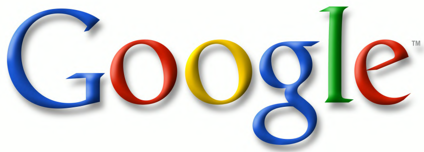
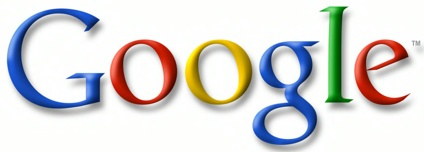

Google



# Jesu Levnet.

Kritisk bearbeidet

af

Dr. David Friedrich Strauß.

---

Oversat efter den fjerde Udgave

af

Frederik Schaldemose.

Andet Bind.

---

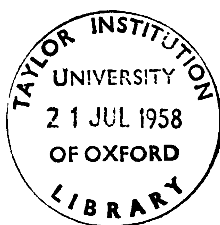
Kjøbenhavn.

Bog- og Papirhandler C. Steens Forlag

Trykt i det B. Schlesinger'ske Bogtrykkeri ved N. H. Stenderup.

1843.

Maa trykkes. C. Reiersen.



# Niende Kapitel.

## Jesu Mirakler.

### § 91.

#### Jesus som Fuldbringer af Mirakler.

At det jødiske Folk paa Jesu Tid ventede Underværker af Messias, er aller de i og for sig selv naturligt, da Messias var, for det, den anden Moses, og den største Prophet, og det hellige Nationalsagn fortalde alle Slags Underværker om Moses og Propheterne; deels lader det sig gjøre sandsynligt af sildigere jødiske Skrifter;[1]) deels bliver det viist af Evangelierne selv. Da Jesus engang havde helbredet en dæmonisk Blindstum (uden naturlige Midler) blev Folket derved bragt paa den Formodning *μήτι ἔτος ἐςιν ὁ ὑιὸς Δαβὶδ* (Matth. 12, 23.); til Beviis paa at man betragtede en viunderlig Helbredelseskraft som et af Messias' Attributter. Johannes den Døber blev ved Rygtet om Jesu *ἔργοις* bevæget til det Spørgsmaal, om han var *ὁ ἐρχόμενος?* hvorpaa Jesus, for at bevise, at han var det, kun igjen beraabde sig paa sine Mirakler (Matth. 4. 2 parall.). Paa Løvsalenes Fest, som Jesus høitideligholdt i Jerusalem, bleve mange af Folket troende paa ham, da de tænkde, *ὅτι ὁ Χριςὸς ὅταν ἔλθη, μήτι πλέιονα σημεῖα τέτων ποιήσει, ὧν ἔτος ἐποίησεν* (Joh. 7. 31).

Dog ikke blot at han overhovedet skulde gjøre Mirakler, men ogsaa de forskjellige Slags Underværker, som Messias skulde forette, vare forudbestemte i Folkets Forventning. Ogsaa dette ved gammeltestamentlige Forbilleder og Udsagn. Ved Moses var Folket paa en overnaturlig Maade blevet forsynet med Spise og Drikke (2 Mos. 16, 17.): det Samme ventede man, som Rabbinerne udtrykkeligt sige, af Messias; paa Elisas Bønner vare Øinene paa en overnaturlig Maade blevne lukkede paa den Ene, og ligeledes aabnede paa den Anden (2 Kong. 6.): ogsaa Messias skulde aabne de Blindes Øine; selv Døde havde den nysnævnte Prophet og hans Lærer gjenoplivet (1 Kong.

[1]) Se de i det 1ste Bind, Indledningen § 14, i Anm. anførte Steder, hvortil endnu kan komme 14 Esdr. 13, 50. (Fabric. cod. pseudepigr. v. T. 2 S. 286.) og Sohar Exod. fol. 3. col. 12. (hos Schöttgen horæ, 2, S. 541, ogsaa i Bertholdts Christol. § 33. not. 1).

17. 2 Kong. 4.): saaledes kunde Messias heller ikke mangle Magten over Døden.[1]) Iblandt Spaadommene var især Jes. 35, 5. (samm. med 42. 7.) af Indflydelse paa Forestillingen om Messias. Her var der sagt om den messianske Tid (LXX.) *τότε ἀνοιχθήσονται ὀφθαλμοὶ τυφλῶν, καὶ ὦτα κωφῶν ἀκέσονται. τότε ἁλεῖται ὡς ἔλαφος ὁ χωλὸς, τρανὴ δε ἔςαι γλῶσσα μογιλάλων,* hvilket hos Jesaias vel blev forstaaet i billedlig Sammenhæng, men snart dog egentligt, som sees deraf, at Jesus for Johannes' Sendebud (Matth. 11, 5.) beskrev sine Mirakler med aabenbart Hensyn paa dette Prophetsted.

Denne Forventning traad ogsaa Jesus, forsaavidt han nærmest udgav sig og blev holdt for en Prophet, og siden for Messias, imøde som Fordring, naar han, efter flere allerede betegnede Steder (Matth. 12, 38. 16, 1. parall.) blev af sine pharisæiske Modstandere opfordret til et *σημειὸν;* naar Jøderne, efter Sælgernes og Vexlerernes voldsomme Uddrivelse af Templet, forlangde et legitimerende *σημειὸν* af ham (Joh. 2, 18.) og Folket i Synagogen i Kapernaum da han fordrede Tro paa sig, som den, der var sendt af Gud, gjorde det til en Betingelse for denne Tro, at han skulde vise det et *σημειὸν* (Joh. 6, 30).

Ifølge de nytestamentlige Efterretninger har Jesus mere end fyldestgjort denne Fordring, som hans Samtidige gjorde til Messias. Ikke alene bestaaer en betydelig Deel af de evangeliske Fortællinger af Beskrivelser over hans Underværker; ikke alene mindede hans Tilhængere efter hans Død, sig og Jøderne især de af ham forrettede *δυνάμεις, σημεῖα* og *τέρατα* (A. G. 2, 22. og Luc. 24, 19.): men Folket var allerede i hans Levetid i denne Henseende saa tilfredsstillet af ham, at Mange derfor troede paa ham (Joh. 2, 23. samt 6, 2.), at man sammenlignede ham med Døberen, der intet *σημεῖον* havde gjort (Joh. 10, 41), ja ikke engang troede om den tilkommende Messias, at han vilde kunne overgaae ham i denne Henseende (Joh. 7, 31). At Jesus skulde have ladet det mangle paa Underværker synes hine Tegnfordringer saa meget mindre at bevise, som flere af dem ere gjorte efter betydelige Underværker: saaledes Matth. 12, 38. efter en Besats Helbredelse, Joh. 6, 30. efter de Femtusindes Bespiselse. Vistnok er netop denne Stilling vanskelig, thi hvorledes Jøderne ikke skulde have ladet de to Sidstnævnte gjælde som rette *σημεῖα,* er ikke godt at begribe, da nemlig Djævleuddrivelserne bleve anslaaede meget høit (Luc. 10, 17.); det i begge hine Steder fordrede Tegn maatte da af Luc. 11, 16. (samm. med Matth. 16, 1, Marc. 8, 11) tænkes nærmere bestemt som *σημεῖον ἐξ ὀρανῦ* og derved maatte man tænke paa det specifiskt-messianske *σημεῖον τῦ ὑιῦ τῦ ἀνθρώπυ ἐν τῷ ὀρανῷ* (Matth. 24, 30). Men vil man hellere opløse Forbindelsen mellem hine Tegnfordringer og foregaaende Underværker, saa kan Jesus meget vel have gjort talrige Mirakler, og dog kunde en fjendtligsindet Pharisæer, der tilfældigviis endnu ikke havde været Øienvidne til noget af dem, nu ogsaa selv begjære at see et.

[1]) Se de p. a. St. i 1ste Bind anførte rabbinske Steder.

Ogsaa det, at Jesus dadler Længslen efter Mirakler (Joh. 4, 48.) og hver Gang giver et afslaaende Svar paa hine Tegnfordringer, beviser i og for sig selv slet ikke, at han ikke i andre Tilfælde frivilligt kunde have gjort Mirakler, naar Saadant syntes ham mere passende. Naar han med Hensyn paa Pharisæernes Fordring, Marc. 8, 12, erklærer, at der slet ingen skulde blive τῇ γενεᾷ ταύτῃ til Deel, undtagen σημεῖον Ἰωνᾶ τȣ̃ προφήτȣ: saa kan han jo under denne γενεὰ, som han hos Matthæus og Lucas nærmere bestemmer som πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς, ogsaa kun have forstaaet den ham fiendtlige phariseiske Deel af sine Samtidige, og have villet forsikkre at enten slet intet, eller kun Jonas', d. e. som han udtyder det hos Matthæus, Miraklet ved hans Opstandelse, eller, som nyere Fortolkere mene, det Betydningsfulde ved hans Person og Prædiken, skulde blive denne til Deel. Men tager man ȣ̓ δοθήσεται αὐτῇ i den Mening, at hans Fjender ikke selv skulde faae et Mirakel af ham at see, saa maatte det deels være gaaet besynderligt til, dersom der ingen Pharisæer skulde have været tilstede ved de mange af Jesus i den største Offentlighed forrettede Underværker, hvilket desuden Matthæus 12, 24. parall., hvor de aabenbart forudsættes som Nærværende ved den Blindstummes Helbredelse, tydeligt modsiger; deels, naar Talen her skal være om selvseede Tegn, saa fik jo hans Fjender heller ikke Jesu Opstandelse og den Opstandne at see; saa at altsaa hiin Yttring ikke vel blot kan have den Mening, at hans Fjender skulde være udelukkede fra selv at see hans Underværker. Vilde man derfor med δοθήσεται αὐτῇ tænke paa at noget skulde skee til Bedste for de betegnede Subjecter: saa ere de øvrige Mirakler med Jesu Sendelse, men især med hans Opstandelse skeede i samme Mening til deres Bedste eller ikke, nemlig ifølge Udfaldet ikke, men vel efter Hensigten. Der bliver altsaa intet andet tilbage, end at forstaae γενέα om Jesu Samtidige overhovedet, og ligeledes δίδοσθαι om al muelig Jagttagelse overhovedet, middelbar eller umiddelbar; saa at Jesus her afviser al Forretning af Mirakler overhovedet.

Saa slet som dette synes at passe sig til de talrige Mirakelhistorier i Evangelierne, saa fuldkommen stemmer det overeens dermed, at Jesu Mirakler ere som forsvundne i Forkyndelsen og i Apostlernes Breve, naar man undtager et Par Steder, hvor de ere omtaelte i Almindelighed (A. G. 2, 22. 10, 38.) og Alt bliver bygget paa hans Opstandelse, om hvilken man vel tør sige, at den hverken kunde have været saa uventet, eller have gjort en saadan Epoche, dersom Jesus allerede iforveien havde opvakt mere end een Død og forrettet de overnaturligste Underværker af alle Slags. Saa at det altsaa er et Spørgsmaal, om vi for de evangeliske Mirakelhistoriers Skyld, skulle omtyde hiin Yttring af Jesus, og være mistroiske ved de apostoliske Skrifters Taushed mod de talrige Mirakelhistorier i Evangelierne.

Dog dette kan først afgjøres ved en nøiere Betragtning af disse Fortællinger, af hvilke vi, af en Grund, der siden af sig selv vil falde i Øinene, først ville undersøge Djævleuddrivelserne.

## § 92.

### De Dæmoniske, betragtede i Almindelighed.

Medens Udtrykkene *δαιμόνιον ἔχειν* og *δαιμονιζόμενος* i det fjerde Evangelium blot forekomme i Jødernes Mund, som en Beskyldning mod Jesus, parallel med *μάινεσθαι* (8, 48. 10, 20. samml. med Marc. 3, 22. 30 Matth. 11, 18.): ere Dæmoniske i de tre første Evangelier saa at sige de sædvanligste Gjenstande for Jesu helbredende Virksomhed. Strax hvor de beskrive Begyndelsen af hans Virksomhed i Gallilæa stille Synoptikerne *δαιμονιζομένυς* [1]) øverst blandt de Syge, som Jesus har helbredet (Matth. 4, 24. Marc. 1, 31) og disse spille bestandigt en Hovedrolle i deres summariske Beretninger om Jesu Virksomhed i visse Egne (Matth. 8, 16. Marc. 1, 39, 3, 11. Luc. 6, 18). Ogsaa sine Discipler meddeler Jesus især den Fuldmagt, at uddrive Dæmoner (Matth. 10, 1, 8. Marc. 3, 15. 6. 7. Lucas 9, 1), hvilket til deres store Glæde virkelig ogsaa lykkedes dem efter Ønske (Luc. 10, 17. 20. Marc. 6, 13).

Men foruden disse summariske Angivelser blive Helbredelser af flere Dæmoniske ogsaa fortalte i det Enkelte, saa at vi kunne gjøre os en temmelig nøiagtig Forestilling om disse Folks eiendommelige Tilstand. Strax ved den, hvis Helbredelse i Synagogen i Kapernaum Evangelisterne anføre som den Første af dette Slags (Marc. 1, 23. Luc. 4. 11), finde vi paa den ene Side en Omvexling af Selvbevidstheden, ifølge hvilken den Besatte taler i Dæmonens Person, hvilket ogsaa gjentages hos andre Dæmoniske, f. Ex. ved de Gadareniske (Matth. 8, 29. parall.); paa den anden Side Krampetilfælde og Convulsioner med vilde Skrig. Dette krampagtige Væsen findes tydeligt uddannet som den faldende Syge hos hiin Dæmoniske, der ogsaa bliver betegnet som Maanesyg (Matth. 17, 14. parall.); thi den pludselige Nedstyrten, ofte paa farlige Steder, hans Brølen, Skjæren med Tænderne og Fraaden ere bekjendte Symptomer ved Epilepsi. [2]) Den anden Side, Forstyrrelsen af Selvbevidstheden, viser sig især hos de gadareniske Besatte, og gaaer over til Raseri ved det, at Dæmonen, eller rettere sagt, en Fleerhed af Saadanne, ligeledes taler af dem som Subject, og raser imod sig selv og Andre. [3]) Men ikke blot Affindige og Epileptiske, men ogsaa Stumme (Matth. 9, 32. Luc. 11, 14. Matth. 12, 22 er den anførte *δαιμονιζόμενος κωφὸς* tillige endnu *τυφλός*) og de, der lide af Legemets gigtiske Sammentrækninger, blive mere eller mindre bestemt betegnede som Dæmoniske.

Den Forestilling om disse Lidende, der forudsættes i Evangelierne, og som deres Forfattere ogsaa dele, er den, at en ond, ureen Aand (*δαιμόνιον, πνεῦμα ἀκαθαρτον*) eller flere, har bemægtiget sig dem (hvorfor de-

---

[1]) At de *σεληνιαζόμενοι*, der hos Matthæus lægges til dem, kun ere en særegen Art Dæmoniske, hvis Sygdom syntes at rette sig efter Maaneskifterne, viser Matth. 17, 14, hvor der bliver uddrevet en *δαιμόνιον* af en *σεληνιαζόμενος*.

[2]) Sammenlign Stederne af gamle Læger hos Winer i bibl. Realwörterbuch. 1. S. 191.

[3]) Rabbinske og andre Steder, se hos Winer, p. a. St. S. 192.

res Tilstand bliver betegnet ved *δαιμόνιον ἔχειν, δαιμονίζεσθαι*), der nu taler af dem (saaledes Matth. 8, 31. *ὁι δάιμονες παρεκάλυν ἀυτόν λὲγοντες*) og sætte deres Lemmer i Bevægelse efter Behag (saaledes Marc. 9, 20. *το πνεῦμα ἐσπάραξεν αὐτόν*), indtil de ved Helbredelsen uddrives med Magt og forlade Mennesket (*ἐκβάλλειν, εξέρχεσθαι*). Efter den evangeliske Fremstilling havde Jesus ogsaa denne Anskuelse af Sagen. Vel kunde man, naar han for at helbrede den Besatte, tiltaler Dæmonen i ham (som Marc. 9, 25. Matth. 8, 32. Luc. 4, 35.), rigtignok med Paulus [1]) ansee dette for en Indgaaen paa disse mere eller mindre forrykte Personers fixe Idee, som den physiske Læge maa beqvemme sig til for at kunne virke, hvor meget han end er overbeviist om det Ugrundede i en saadan Forestilling. Men naar nu Jesus ogsaa i private Samtaler med sine Disciple ikke alene aldrig siger disse Noget for at undgaae en saadan Forestilling, men meget mere gjentagne Gange yttrer, at han forudsætter en dæmonisk Grund til en saadan Tilstand (saaledes, foruden den Befaling *δαιμόνια ἐκβαλλετε* Matth. 10, 8. endnu Luc. 10, 18. og især Matth. 17, 21. parall.: *τῦτο τὸ γένος* sc. *δαιμονιων, ὀκ ἐκπορευεται κ. τ. λ.*); naar han i en reent theoretisk Udførelse, maaskee ligeledes i sine Disciplers snævrere Kreds, giver en Beskrivelse af Dæmonernes Udfart, deres Omvanken i Ørkenen og deres forstærkede Tilbagekomst, der aldeles slutter sig til den Tids Forestillinger (Matth. 12, 43): kan man kun see en Tillempelse af Jesu Forestillinger til Vore, deri, at en upartisk Forsker, som Winer, [2]) ikke lader Jesus dele Folkets Mening om Aarsagerne til disse Sygdomme, men kun lempe sig efter dem. For at forkaste enhver Tanke om en blot Tillempelse, behøver man kun nøiere at betragte det sidst citerede Sted. Vel har man søgt at omgaae det Bevisende i det derved, at man tog det som en Parabel. [3]) Derved, at vi sætte Udtydninger tilside, som den Olshausen giver efter Calmet, [4]) gaaer det Væsentlige af Forklaringen af det foregivne Billede altid ud paa, at en overfladisk Omvendelse til Jesu Sag kun medfører et desto værre Tilbagefald. [5]) Men jeg gad vide hvad der da overhovedet berettiger os til at afvige fra den egentlige Opfattelse af denne Tale? I Sætningerne selv ligger der ingen Antydelse, ligesaalidet i Jesu øvrige Fremstillingsmaade, der ikke paa noget andet Sted indhyller sædelige Forhold i Billeder af en dæmonisk Tilstand, men vil have forstaaet det egentligt, naar han paa andre Steder, ligesom her, taler om de onde Aanders *ἐξέρχεσθαι*, f. Ex. Matth. 17, 21. Men i Fortællingens Sammenhæng? Lucas (11, 24) stiller den Yttring, Talen er om, bag efter Jesu Forsvar mod den phariseiske Beskyldning, at han ud-

---

[1]) Exeg. Handb. 1. 6. S. 475. Hase L. J. § 60.

[2]) P. a. St. S. 191.

[3]) Gratz Comm. z. Matth. 1. S. 615.

[4]) B. Comm. 1. S. 424. Talen skulde være om det jødiske Folk, der førend Exilet skulde være besat af Djævelen i Form af Afguderiet, men efter Exilet af den endnu værre Phariseisme.

[5]) Saaledes Fritzsche in Matth. p. 447.

driver Dæmoner ved Beelzebub, uden Tvivl feilagtigt, som vi have seet, men dog vel til et Beviis paa, at han har forstaaet det egentligt, om virkelige Dæmoner. Ogsaa Matthæus stiller denne Yttring i Nærheden af hiin Beskyldning og Apologi, dog indskyder han Begjæringen om Tegn samt Jesu Modbemærkninger derimellem, og lader Jesus til Slutningen gjøre den Anvendelse: ὅτως ἔςαι καὶ τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ πονηρᾷ. Derved giver han vistnok Talen en billedlig Hentydning paa sine Samtidiges sædelig-religiøse Tilstand, men udentvivl kun saaledes, at han har meent den foregaaende Beskrivelse af den fordrevne og tilbagevendende Dæmon egentligt om den Besatte, men derpaa anvender dette som et Billede paa hans Samtidiges moralske Tilstand. I alt Fald giver Lukas, der ikke har denne Tilsætning, Jesu Tale, som Paulus udtrykker sig, som en Advarsel mod dæmoniske Recidiver. At nu de fleste af de nuværende Theologer, uden nogen bestemt Anledning fra Matthæus' Side, og i bestemt Modsigelse af Lucas, ville fatte Yttringen blot billedligt, synes kun at have sin Grund i Frygt for at tilskrive Jesus en saa udført Dæmonologi, som den, der ligger i Ordene, naar de fattes egentligt. Men en Saadan undgaaer man dog heller ikke, om man end ikke regner dette Sted med. Matth. 12, 25—29 taler Jesus om Djævelens Rige og Huusholdning paa en Maade, der tydeligt nok gaaer ud over det blot Figurlige; men især er det allerede anførte Sted, Luc. 10, 18—20, af den Art, at det endog afnøder en Paulus, der ellers saa gjærne laaner den christelige Urhistories hellige Personer vor Tidsalders Indsigter, den Tilstaaelse, at Satans Rige ikke har været Jesus et blot Symbol paa det Onde, og at han især har antaget virkelige Besættelser af Dæmoner. Thi han siger ganske rigtigt, da Jesus ikke her taler til de Syge, eller til Folket, men til Saadanne, som selv ved ham ere blevne befriede fra saadanne Sygdomme, saa er det ikke forklarligt som en blot Tillempelse, naar han igjen bekræftende optager deres τὰ δαιμόνια ὑποτάσσεται og beskriver deres Evne til at helbrede Dæmoniske som en Magt over δύναμις τῦ ἐχθρῦ. [1]) Ligesaa træffende har den samme Theolog paa andre Steder forebygget det Anstød, som de, hvis Dannelse ikke tillader dem at troe paa Djævlebesættelser, kunde tage af det Resultat, at Jesus har havt en saadan Tro, ved den Bemærkning, at endog den meest udmærkede Aand kan beholde en urigtig Tidsforestilling, forsaavidt som den ikke bliver en Gjenstand for hans særegne Eftertanke. [2])

Oplysende for de nytestamentlige Forestillinger om de Dæmoniske ere de Anskuelser af denne Materie, som vi finde hos andre mere eller mindre samtidige Skribenter. De almindelige Begreber om onde Aanders Indflydelse paa Menneskerne, der har Melancholi, Vanvid, Epilepsi til Følge, vare vel allerede tidligt udbredte hos Grækerne, [3]) saa vel som hos Hebræ-

[1]) Exeg. Handb. 2. S. 566.

[2]) P. a. St. 1, b. S. 483. 2. S. 96.

[3]) Derfor blev δαιμονᾷν, κακοδαιμονᾷν brugt = μελαγχολᾷν, μαίνεσθαι, og Hyppokrates maatte bestride den Mening, at Epilepsi frembragdes ved Dæmoners Indflydelse, s. h. Wetstein, 282.

erne:[1]) med de mere bestemte Forestillinger, at de onde Aander fare i Menneskernes Legemer og tage dem i Besiddelse, have beviisligt dog uddannet sig temmeligt sildigt, ifølge en almindelig Udbredelse af orientalsk, især persisk Pneumatologi iblandt Hebræere og Grækere.[2]) Hvorfor da hos Josephus Talen om *δαιμόνια τοις ζῶσιν εἰςδυόμενα,*[3]) *ἐγκαθεζόμενα,*[4]) og de samme Forestillinger ogsaa hos Lucian[5]) og Philostratus.[6])

Om disse Aanders Natur og Herkomst finde vi intet udtrykkeligt bemærket i Evangelierne, undtagen at de hørde til Satans Huusholdning (Matth. 12, 26. parall.), hvorfor da ogsaa det, som Een af dem gjør, ligefrem bliver tilskrevet Satan (Luc. 13, 16). Men af Josephus,[7]) Justinus Martyr,[8]) og Philostratus,[9]) med hvilke rabbinske Skrifter[10]) ogsaa stemme overeens, erfare vi nu, at Dæmonerne oprindeligt ere onde afdøde Menneskers Sjæle, og nyere Theologer have ikke taget i Betænkning ogsaa at tillægge det nye Testamente denne Mening om deres Herkomst.[11]) Men nærmere bestemme dog Justin og Rabbinerne især Jetternes Sjæle — Affkommet af de Engle, der blandede sig med Menneskernes Døttre, — og Rabbinerne endnu Sjælene af dem, der omkom i Syndfloden, og af dem, der havde Deel i den

---

[1]) Man sammenligne den רוּחַ רָעָה מֵאֵת יְהוָה, der gjorde Saul melancholsk, 1 Sam. 16, 14. Dens Indflydelse paa Saul bliver udtrykt ved בִּעֲתַתּוּ, der overfaldt ham.

[2]) Se Creuzer Symbol. 3. S. 69. Baur Apolonius von Tyana und Christus. S. 144.

[3]) Bell. jud. 7, 6, 3.

[4]) Antiqu. 6, 11, 2 om Sauls Tilstand.

[5]) Philopseud. 16.

[6]) Vita Apollon. 4, 20, 25. Se ogsaa Baur p. a. St. S. 38, 42. Imidlertid taler Aristoteles ogsaa allerede, de mirab. 166, ed Bekk. om *δαίμονι τινι γενομένοις κατόχοις.*

[7]) P. a. St. i bell. jud.: *τὰ γὰρ καλέμενα δαιμόνια — πονηρῶν ἐςιν ἀνθρώπων πνεύματα, τοῖς ζῶσιν εἰςδυόμενα και κτείνοντα τὲς βοηθείας μὴ τυγχάνοντας.*

[8]) Apoll. 1, 18.

[9]) P. a. St. 3, 38.

[10]) Se Eisenmenger entdeckt. Judenthum. 2, S. 427.

[11]) Paulus, exeg. Handb. 2. S. 39; L. J. 1, a. S. 217. Han beraaber sig herfor især paa Matth. 14, 2. hvor Herodes paa Rygtet om Jesu Mirakler siger: *ὅτος ἐςιν 'Ιωάννες ὁ βαπτιςής, ἀυτός ἠγέρθη ἀπο τῶν νεκρῶν,* hvori Paulus finder den rabbinske Anskuelse af עִיבּוּר ifølge hvilken (til Forskjel paa גִּלְגּוּל eller den egentlige Sjælevandring, d. e. de Afdødes Sjæles Forflyttelse til Barnelegemer, der just danne sig) en Afdøds Sjæl forener sig med en Levendes Sjæl, som en forstærkende Tilsætning (s. Eisenmenger 2, S. 85). Men at der i *ἠγέρθη* ikke ligger en saadan Forestilling, men Forestillingen om Døberens virkelige Opstandelse, har iblandt Andre Fritzsche t. d. St. viist, samt at Talen her er om et ganske andet Forhold end om en dæmonisk Besættelse. Her vilde det nemlig være en god Aand, der var gaaet over i en Prophet, for at forstærke hans Kraft, ligesom Seths Sjæl, efter senere jødiske Forestillinger, havde forenet sig med Moses' Sjæl, og igjen Moses' og Aarons Sjæle med Samuels (Eisenmenger paa det anførte Sted); men hvoraf Umueligheden af at onde Sjæle kunde gaae over i Levende, endnu ingenlunde vilde være en Følge.

babyloniske Taarnbygning, som Plageaander [1]) for de Overlevende, hvormed ogsaa Klementinerne stemme overeens, efter hvilke ogsaa hine til Dæmoner forvandlede Jettesjæle, som de Stærkere hænge sig til menneskelige Sjæle og søge at fare i menneskelige Legemer. [2]) Da nu Justin i det første Sted vil af Hedningernes egne Forestillinger bevise dem Udødeligheden, saa er den Anskuelse af Dæmoner, som Afdødes Sjæle overhovedet, som han yttrer der, især da hans Discipel Tatian udtrykkeligt erklærer sig imod denne Forestilling, [3]) næppe at betragte som hans Egen; men Josephus afgjør intet for den Anskuelse, der ligger til Grund i det Nye Testamente, fordi det, formedelst hans græske Dannelse, er et Spørgsmaal om han gjengiver denne Lære i den oprindeligt jødiske, eller i den græciserede Skikkelse. Tør man nu antage, at Læren om Dæmonerne er kommen fra Perserne til Hebræerne, saa var det Zendreligionens Dews, som bekjendt onde Aander, der vare opstaaede førend Menneskeverdenen og fra Oprindelsen af Onde, ved hvilke Hebraismen kunde være foranlediget til at udslette det sidste, Dualismen tilhørende Træk, men ikke det Første. Saaledes bleve Dæmonerne i den hebraiske Anskuelse de faldne Engle i 1 Moseb. 6, Sjælene af deres Børn, Jetterne, og af de største Forbrydere umiddelbart før og efter Syndfloden, som Folkeforestillingen efterhaanden havde hævet til det Overmenneskelige; men til at stige ned over disse Sjæles Kreds, som man vel tænkde sig som Satans Hofstat, laa der i Hebræernes Forestillinger ingen Grund. En Saadan laa kun i den græsk-romerske Dannelses Sammentræffen med den Hebraiske. Hiin havde ingen Satan, altsaa heller ingen eiendommelig Aandestat, der tjende ham, men den havde sine Maner, Lemurer o. s. v., alle tilsammen afdøde Menneskers Aander, der foruroligede de Levende. Nu synes Productet af Sammensmæltningen af hine jødiske Forestillinger med de Græsk-romerske, at have været Josephus' og Justins Fremstillingsmaade, ligesom ogsaa de senere Rabbineres; dog at en Saadan ogsaa findes i det nye Testamente, er ingenlunde en Følge heraf. Men, naar vi ikke finde denne græciserede Forestillingsmaade positivt antydet her, som den da intetsteds findes, men Dæmonerne meget mere paa nogle Steder blive satte i Forbindelse med den Satan tilhørende Huusholdning, saa maae vi, da de synoptiske Evangeliers jødiske Tænkemaade er ublandet (forsaavidt ingen Omdannelse i christelig Retning indtraad), meget mere forudsætte, at hiin rene og oprindelige jødiske Forestilling er deres.

Nu har, som bekjendt, den ældre Theologi, i Betragtning af Jesu og Evangelisternes Autoritet, gjort den Mening, at hine Mennesker virkelig vare besatte af Dæmoner, til deres Egen. Den nyere Theologi derimod, i Særdeleshed siden Samler [4]) har, i Betragtning af den paafaldende Lighed, der

---

[1]) Justin. Apol. 2, 5. Eisenmenger p. a. St. S. 428.

[2]) Homil. 8, 18. 9, 0.

[3]) Orat. contr. Græcos. 16.

[4]) Se hans commentatio de dæmonacis quorum in N. T. fit mentio, og umständliche Untersuchung der dæmon. Leute. — Allerede paa Origenes' Tid gav

finder Sted imellem de nytestamentlige Dæmoniske og mange naturligt Syge i vore Tider, begyndt paa, ogsaa at udlede deres Sygdom fra naturlige Aarsager og at skrive de overnaturlige Aarsager, der forudsættes i det nye Testamente, paa hiin Tids Forestillingers Regning. At der, hvor der i vore Dage forekommer Epilepsi, Vanvid, ja endog en Alteration af Selvbevidstheden, der ligner de nytestamentlige Besattes Tilstand, dog ikke let bliver tænkt mere paa dæmonisk Indflydelse, har deels sin Grund deri, at den fremskridende Natur- og Sjælekundskab nu har flere Midler og Tilknyttelsespunkter for en naturlig Forklaring af en saadan Tilstand, deels deri, at man har begyndt, i det mindste dunkelt at erkjende de Modsigelser, der ligge i Forestillingen om at være besat. Thi foruden de ovenfor udviklede Vanskeligheder, der trykke Antagelsen af Djævelens og Dæmonernes Existens, maa man tænke sig Forholdet mellem Selvbevidstheden og de legemlige Organer som man vil, og man vil dog ikke kunne forestille sig, hvorledes Baandet mellem Begge skulde være saa løst, at en fremmed Selvbevidsthed kunde indskyde sig, fortrænge den, der hørde til Organismen og tage denne i Besiddelse. Saaledes seer Enhver, der betragter vore Dages Phænomener med oplyste, og dog endnu Fortællingerne i det N. T. med orthodoxe Blikke, den Modsigelse, der ligger deri, at det, der i vore Dage kommer af naturlige Aarsager, paa Jesu Tid skulde være kommet af Overnaturlige.

For at hæve denne utænkelige Forskjel paa Tiderne og dog ikke at bortgive noget af det N. T. nægter Olshausen, som vi med Hensyn til dette Punkt med Føie kunne betragte som Repræsentant for den nuværende Tids mystiske Theologi og Philosophi, begge Dele, baade at alle saadanne Tilstande nu ere naturlige, og at Alle paa den Tid vare frembragte af overnaturlige Aarsager. Hvad vor Tid angaaer, da spørger han hvorledes Apostlerne vilde have kaldt mange Syge, dersom de vare traadte ind i vore Daarekister? [1]) Vistnok, svare vi, vilde de have kaldt mange af dem Besatte nemlig ifølge deres Tids og Folkeforestillinger, og ikke ifølge apostolisk Oplysning; saa at altsaa den Mand af Faget, der førde dem om, med Rette vilde søge at berigtige deres Forestillinger, og der deraf ikke kan følge noget, der kan tjene til at bestride det Naturlige ved saadanne Tilstande i vore Tider. Om Jesu Tid paastaaer den anførte Theolog, at ogsaa Joderne have anseet de samme Sygdomsformer, efter de forskjellige Maader, hvorpaa de ere opstaaede, snart for Dæmoniske, snart ikke, saa at, f. Ex. en, der var bleven vanvittig ved en organisk Beskadigelse af Hjernen, eller stum ved en Beskadigelse af Tungen, ikke vilde have gjældt for dæmonisk, men kun for en Saadan, hvis Tilstand meer eller mindre ogsaa var bleven physisk foranlediget. Exempler paa en saadan Forskjel, gjort paa Jesu Tid, bliver Olshausen, som det forstaaer sig af sig selv, os skyldig. Hvorfra skulde ogsaa Jøderne paa den Tid have taget Kundskaberne om skjulte naturlige Aarsager til

iøvrigt Lægerne naturlige Forklaringer af de saakaldte Besattes Tilstand. Se Origen. in Matth. 17, 15.

1) B. Comm. 1. S. 296. Anm.

saadanne Tilstande, hvorledes skulde de have kunnet adskille Kriterierne paa en ved en Misdannelse af Hjernen opstaaet Vanvid eller Fjantethed fra en psychologiskt opstaaet? Vare de ikke ganske og aldeles henviiste paa det udvortes Synlige, og det i dets grovere Omrids? Men dette er hos en Epileptisk, ved hans pludselige, uforudseede Nedstyrten, hos en Afsindig ved hans vanvittige Tale, især naar han, ved Folkeforestillingens Tilbagevirken paa hans Tilstand, taler i en Tredies Person, af den Art, at den henviser paa en fremmed, Mennesket beherskende Magt, og at følgelig, saasnart Troen paa dæmoniske Besættelser engang er givet i Folket, alle saadanne Tilstande ville blive tilbageførte paa Saadanne, som vi finde det i det nye Testamente: hvorimod en fremmed Magts Herredømme ved Stumhed og gigtiske Sammenkrympninger eller Lammelser, allerede er mindre bestemt tilkjendegivet, og disse Lidelser altsaa snart kunne tilskrives en besættende Dæmon, og snart ikke; ligesom vi finde hiint ved den allerede omtaelte Stumme, Matth. 9, 32. 12, 22, og ved den contracte Kone, Luc. 13, 11 dette hos hiin κωφὸς μογιλάλος hos Marc. 7, 32 og ved de mange Paralytiske, der omtales i Evangelierne; hvorved Afgjørelsen for den ene eller den anden Anskuelse vistnok ikke er udgaaet fra Undersøgelsen om Oprindelsen, men alene fra de ydre Symptomer. Have altsaa Jøderne og med dem Evangelisterne tilbageført begge Hovedarterne af de hertilhørende Tilstande til dæmonisk Indflydelse, bliver der for den, der troer sig bunden ved deres Anskuelse, uden dog at ville unddrage sig fra vor Tids Dannelse, den skjærende Ulighed, at maatte tænke sig de samme Sygdomme paa een Tid samtlige som naturlige, paa en Anden samtlige som Overnaturlige.

Men den værste Vanskelighed, der møder det olshausenske Mæglingsforsøg mellem den jødisk-nytestamentlige Dæmonologi og vor Tids Dannelse, opstaaer deraf, at dette sidste Element forbyder at antage personlige Dæmoner. Den samme Stræben, der ved Naturphilosophien tilhører den nysnævnte Theologs Dannelse, efter at opløse det, der i det nye Testamente tænkes som en Hær af discrete Individier emanatistisk i Continuum af en Substans, der vel lader enkelte Kræfter træde frem af sig, som dog ikke fixere sig til selvstændige Individer, men vende som Accidensier igjen tilbage i Substansens Eenhed — denne Stræben saae vi allerede fremlyse i den olshausenske Angelogi, og mere bestemt fremtræder den nu i Dæmonologien. Dæmoniske Personligheder ere saa modbydelige; det, at ved de foregivne Besatte, som Olshausen selv udtrykker sig, to Subjecter stikke i det samme Individ [1]) saa utænkeligt, at man ikke kan overtale sig til en saadan Forestilling. Derfor bliver der kun overalt taelt i en usikker Almindelighed om det Ondes og Mørkets Rige, og vel forudsat, at det har en personlig Fyrste, men under Dæmonerne forstaaes kun de enkelte Emanationer og Virkninger, i hvilke det onde Princip manifesterer sig. Derfor — og her er Olshausens Anskuelse af Dæmonerne bestemtest at fatte — er det ham for meget, at Jesus ikke

[1]) S. 295.

havde forudsat Personligheder af saadanne Emanationer af Mørkets Rige, som Fortolkerne tvivle paa; hvorfor da ogsaa τί σοι ὄνομα (Marc. 5, 9.) bliver opfattet ikke som et Spørgsmaal om Dæmonens Navn, men om Menneskets, [1]) aabenbart imod al Sammenhæng, da Svaret: λεγεών ingenlunde viser sig som en Misforstaaelse, men som det rette Svar, som Jesus vilde.

Men ere nu Dæmonerne efter Olshausens Anskuelse upersonlige Kræfter, saa er det Mørkets Riges Love i dets Forhold til Lysets Rige, der leder dem og bevæger dem til deres forskjellige Functioner. Fra denne Side maatte altsaa Sammenhængen mellem Mennesket og det Ondes Rige knytte sig desto fastere, jo værre Mennesket blev, og den nøieste tænkelige Sammenhæng, den mørke Magts Indtrædelse i Menneskets Personlighed, det er, den besatte Tilstand, maatte altid finde Sted hos de Sletteste. Men dette finde vi ikke historisk saaledes; de Dæmoniske vise sig i Evangelierne kun for saavidt som Syndere, som alle Syge behøve Syndernes Forladelse, og de største Syndere, som en Judas, blive forskaanede for at besættes. Den sædvanlige Forestilling, med dens personlige Dæmoner, undgaaer denne Modsigelse. Vel holder ogsaa denne, som vi f. Ex. finde det i Klementinerne, fast derved, at Mennesket kun ved Synden aabner Dæmonen Adgang til sig; [2]) dog bliver der her endnu bestandigt et Spillerum for Dæmonens individuelle Villie, der, af subjective Grunde, der ikke kunne beregnes, ofte kan forbigaae de Sletteste, og gjøre Jagt paa de mindre Slette. [3]) Blive derimod, som af Olshausen, Dæmonerne kun betragtede som den onde Magts Actioner i dens ved Love ordnede Forhold til det Godes Magt, saa er hiin frie Villie og Tilfældighed udelukket, og derfor har det tydeligt nok kostet Olshausen megen Møie at afvise den Conseqvens, at de Slетteste, efter hans Theori, egentlig altid skulde være besatte. I det han gaaer ud fra tvende Magters tilsyneladende Kamp i den Dæmoniske, griber han først den Udvei, at den besatte Tilstand ikke indtreffer hos dem, der ganske hengive sig til det Onde, og saaledes beholde en indre Enhed af deres Væsen, men kun hos dem, i hvilke der endnu er en indre Modstræben mod Synden forhaanden. [4]) Men saaledes gjort til et reent moralsk Phænomeen, maatte denne Tilstand forekomme langt hyppigere; enhver hæftig indre Kamp maatte yttre sig i denne Form, og især maatte de, der siden ganske havde overgivet sig til den Onde, tage deres Gjennemgang gjennem en Periode af Kampen, altsaa igjennem Besættelsen. Derfor føier ogsaa Olshausen endnu et physiskt Moment til, at nemlig det Onde i Mennesket overveiende maa have svækket dets legemlige Organisme, i Særdeleshed Nervesystemet, naar den skal være modtagelig for den dæmoniske Tilstand. Men hvem seer ikke, især da saadanne Forstyrrelser af Nervesystemet ogsaa

---

[1]) S. 382, efter Paulus: Exeg. Handb. 1. b. S. 474.

[2]) Homil. 8, 19.

[3]) Ligesom Asmodi udseer sig Sara og hendes Mænd til at plage og ombringe, ikke fordi hun eller de vare overordentligt slette, men fordi Saras Skjønhed lokkede ham, Tob. 6, 12. 15.

[4]) S. 294.

kunne indtræffe uden sædelig Brøde, at den Tilstand, som man paa denne Maade vil vindicere den dæmoniske Magt som den eiendommelige Aarsag, for største Delen bliver tilbageført til naturlige Grunde og at det egentlige Formaal saaledes bliver modsagt? Derfor vender Olshausen sig ogsaa snart igjen bort fra den Side, og dvæler ved Sammenligningen af δαιμονιζόμενος med πονηρὸς, istedetfor at han skulde sammenstille ham med den Epileptiske og Vanvittige, af hvilken Sammenligning der alene kan kastes et Lys tilbage paa den Besatte. Ved saaledes at spille Sagen over fra det psychologiske Gebeet paa det Moralskreligiøse, er Excursen over de Dæmoniske bleven til en af de Ubrugeligste i Olshausens Bog. [1])

Vi ville altsaa forlade de unyttige Forsøg paa at modernisere de nytestamentlige Forestillinger om de Dæmoniske eller paa at judaisere vore nuværende Begreber; vi ville meget mere ogsaa i dette Punkt opfatte det nye Testamente som det er, uden dog af Tids- og Folkeforestillinger at lade os binde Hænderne for videre Undersøgelser. [2])

Ifølge begge de udfundne Forestillinger om det Dæmoniskes Væsen, dannedes ogsaa Helbredelsesmaaden, der anvendtes paa saadanne Personer, navnligt hos Jøderne. Da Aarsagen til Sygdommen ikke, som ved naturlige Onder, blev anseet for en upersonlig Gjenstand, som en usund Saft, en sygelig Spænding eller Svaghed, men som et Væsen med Selvbevidsthed, søgde man heller ikke at virke blot mechaniskt, chemiskt og saa videre, men logiskt, ved Ordet. Man tiltaelde Dæmonen, bød ham at bortfjerne sig, og for at give denne Tiltale Eftertryk, knyttede man den til et Væsens Navn, som man tilskrev Magt over Dæmonernes Rige. Derfor var Hovedmidlet imod dæmoniske Besættelser, Besværgelsen, [3]) enten ved Guds Navn, eller ved en Engels, eller et andet vigtigt Væsens, som Messias' (A. G. 19, 13.) og det i visse Formularer, som man pleiede at nedlede fra Salomo. [4]) Iøvrigt bleve ogsaa visse Rødder, [5]) Stene, [6]) Røgelser og Amuleter [7]) satte i Forbindelse hermed ligeledes, som man troede, efter salomoniske Forskrifter.

Da nu Aarsagen til saadanne Sygdomme ikke sjeldent var en Psychisk, eller dog laa i Nervesystemet, paa hvilket Virkningen fra den aandelige Side er uberegnelig, skuffede hiin psychologiske Fremgangsmaade ikke aldeles, men den Mening, der blev vakt hos den Syge, at den Dæmon, der havde besat ham, ikke længere kunde modstaae en saadan Trylleformular, kunde virkelig bevirke at Sygdommen blev hævet, ligesom Jesus da selv tilstaaer, at saa-

---

[1]) Den fylder S. 289—298.

[2]) Bidrag til en videnskabelig Opfatning af den omhandlede Gjenstand har jeg søgt at give i flere Opsatser, der nu ere indlemmede i mine Charakteristiken mod Kritiken. Se ogsaa Wirth Theori des Somnambulismus, S. 311.

[3]) Se det ovenanførte Lucianske Sted.

[4]) Joseph. Ant. 8, 2. 2.

[5]) Joseph. p. a. St.

[6]) Gittin s. 67, 2.

[7]) Just. Mart. dial. c. Tryph. 85.

danne Helbredelser undertiden lykkedes for de jødiske Besværgere (Matth. 12, 27). Men om Jesus læse vi, at han har uddrevet Dæmoner uden andre Midler, end sit blotte Ord, og uden Besværgelser ved en anden Magt, og det er de meest udmærkede Helbredelser af dette Slags, der berettes af Evangelisterne, som vi nu maae tage i Betragtning.

## § 13.

### Jesu Dæmoneuddrivelser, betragtede enkelte.

Iblandt de enkelte Fortællinger, der blive givne os i de tre første Evangelier om Jesu Kure, udmærke Tre sig især: En Besats Helbredelse i Synagogen i Kapernaum, den af en Mængde Dæmoner besatte Gadareners Helbredelse, og endelig den Maanesyges, som Disciplerne ikke havde været istand til at helbrede.

Ligesom Vandets Forvandling, efter Johannes, saaledes var efter Markus (1, 23.) og Lukas (4, 33) en Besats Helbredelse i Synagogen i Kapernaum, det første Mirakel af Jesus, som de vide at fortælle om efter hans Tilbagekomst fra Daaben til Galilæa. Jesus havde lært med et mægtigt Indtryk, da paa een Gang en tilstedeværende Besat skreg i den Djævels Rolle, som han var besat af, at han ikke vilde have noget med ham at skaffe, og at han kjendte ham som Messias, der var kommen for at fordærve dem, Dæmonerne; hvorpaa Jesus befalede Dæmonen at tie og at fare ud, hvilket ogsaa strax skeede under den Syges Skrig og Krampetrækninger og til Mængdens store Forbauselse over at Jesus besad en saadan Magt.

Her kunde man rigtignok med de rationalistiske Fortolkere forestille sig Sagen saaledes: dersom den Syge, der i et lyst Øieblik var traadt ind i Synagogen, havde erholdt et Indtryk af Jesu mægtige Tale, og derved hørt nogle af de Tilstedeværende tale om ham som Messias, kunde den Forestilling let danne sig i ham, at den urene Aand, der holdt ham besat, ikke kunde bestaae sammen med den hellige Messias, hvorved han kunde være kommen i Paroxysme og have udtaelt sin Frygt for Jesus i Dæmonens Rolle. Men dersom Jesus saae Mennesket saaledes stemt, hvad laa ham da nærmere, end at benytte den Syges Mening om hans Magt over Dæmonen og at befale denne at fare ud, hvilket, efter Sjælelægekunstens Lære, let kunde have et heldigt Udfald, da den Syge var greben af sin fixe Idee, hvorfor Paulus anseer dette Tilfælde for Anledningen til at Jesus først blev bragt paa den Tanke at benytte den Mening, man havde om ham som Messias, for at helbrede saadanne Syge. [1])

Dog opstaaer der mangen Vanskelighed mod denne naturlige Forestilling af Sagen. At Jesus var Messias, skulde den Syge, ifølge den, have erfaret af Folkene i Synagogen. Men derom tier ikke alene Texten, men den modsiger endogsaa Antagelsen af dette paa det Bestemteste. Sin Kundskab om Jesu Messianitet fremhæver den af Mennesket talende Dæmon ikke som

---

[1]) Exeg. Handb. 1, 6. S. 422. L. J. 1, a, S. 208.

en, der var ham tilfældigviis meddeelt af Mennesker, men som en, der væsentlig tilkom ham ifølge hans dæmoniske Natur. Fremdeles naar Jesus tilraaber ham et φιμώθητι! saa hentyder dette netop paa det, som Dæmonen før havde yttret om hans Messianitet, ligesom der jo ogsaa ellers bliver fortalt om Jesus, at han οὐκ ἤφιε λαλεῖν τα δαιμόνια, ὅτι ᾔδεισαν αὐτὸν (Marc. 1, 34. Luc. 4, 41), eller ἵνα μὴ φανερὸν αυτὸν ποιήσωσιν (Marc. 3, 12.); troede altsaa Jesus at kunne forhindre at hans Messianitet blev bekjendt, ved at paalægge Dæmonen Taushed, maa han have været af den Mening, at den Besatte ikke havde hørt noget om den af Folket i Synagogen, men meget mere omvendt, at dette kunde erfare det af den Besatte, ligesom da heller ikke Nogen har tænkt paa Jesu Messianitet paa den Tid, da han først traad op, et Tidsrum, i hvilket Evangelisterne sætte denne Begivenhed.

Spørger man derfor hvorledes den Dæmoniske uden Meddelelse udenfra har kunnet gjennemskue Jesu Messianitet? saa beraaber Olshausen sig paa den unaturligt forøgede Nervevirksomhed, der hos dæmoniske Personer, ligesom i Somnambule frembringer en forstærket Evne til at ahne, et Slags Klartseen, ifølge hvilken et saadant Menneske meget vel havde kunnet erkjende Jesu Betydning for det hele Aanderige. [1]) Den evangelske Fremstilling tilskriver rigtignok ikke en Evne hos den Syge denne Kundskab, men den i ham boende Dæmon, hvilket da ogsaa alene passede til den Tids jødiske Forestillinger. Messias skulde komme, for at styrte det dæmoniske Rige (ἀπολέσαι ἡμᾶς, sammenl. 1 Joh. 3, 8. Luc. 10, 18.) kaste Djævelen og hans Engle i Ildpølen (Matth. 25, 41. Aabenb. 20, 10.) [2]) og at nu Dæmonerne vilde have kjendt den, der var bestemt til at holde en saadan Dom over dem, fulgde af sig selv. [3]) Imidlertid lod dette, som en Indblandelse af Referentens Anskuelse, sig uden Skade trække fra den øvrige Fortælling: naar kun en saavidtgaaende Ahnelseevne med Sikkerhed kunde tilskrives saadanne Syge. Men da det nu er høist usandsynligt, at en om end nok saa ophidset Nervesyg har erkjendt Jesus for Messias, paa en Tid da ellers Ingen, og maaskee ikke engang han selv nærede den Tanke, og da paa den anden Side denne Dæmonernes Erkjendelse af Messias saa ganske træffer sammen med Almuens Forestillinger: maae vi vel formode, at den evangeliske Tradition i dette Punkt ikke har dannet sig reen efter den historiske Sandhed, men at hine Forestillinger have bidraget med til at bestemme den. [4]) Hertil

---

[1]) B. Comm. 1, 296.

[2]) Sammenl. Bertholdt Christol. Jud. §§. 36. 41.

[3]) Efter Pesikta in Jalkut Schimoni 2 J. 56, 3. (f. Bertholdt p. 185) erkjender Satan paa en lignende Maade den under Guds Throne præeristerende Messias med Skræk som den, „qui me," siger han, „et omnes gentiles in infernum præcipitaturus est."

[4]) Fritzsche in Marc. p. 35. In multis evangeliorum locis homines legas a pravis dæmonibus agitatos, quum primum conspexerint Jesum, eum Messiam esse, a nemine unquam de hoc re commonitos, statim intelligere. In qua

var der saa meget mere Anledning, som en saadan Anerkjendelse af Dæmonerne var hæderlig for Jesus. Ligesom der, da de Voxne miskjendte ham, var beredt ham Lov af Børnenes Mund (Matth. 21, 16.); ligesom han, dersom Menneskerne taug, var overbeviist om at Stenene vilde raabe (Luc. 19, 40.): saa maatte det synes passende, at lade den, som hans Folk, til hvis Frelse han var kommen, ikke vilde anerkjende, blive anerkjendt af Dæmonerne selv, hvis Vidnesbyrd var upartisk, fordi de havde Fordærvelse at vente af ham, og tilforladeligt, formedelst deres høiere aandige Natur.

Have vi i den sidstbetragtede Historie om en Dæmonisks Helbredelse havt en af det simpleste Slags: saa møder der os i Fortællingen om de besatte Gadareneres Helbredelse (Matth. 8, 28. Marc. 5, 1. Luc. 8, 26.) en høist sammensat, i det vi her, foruden flere Afvigelser af Evangelisterne, have mange Djævle istedet for Een, og istedet for den simple Udfaren, deres Faren i en Flok Sviin.

Efter en stormeriſk Overfart over det galilæiske Hav til den østlige Bred møder Jesus, efter Markus og Lukas, en Besat, der opholdt sig i Gravminderne i denne Egn[1]) og pleiede at rase frygteligt imod sig selv[2]) og Andre; efter Matthæus var der To. Det er forbausende, hvorlænge Harmonistiken her har hjulpet sig med elendige Udflugter, saasom, at Markus og Lukas kun nævne Een, fordi denne især har udmærket sig ved sin Vildhed, eller Matthæus To, fordi han har talt den Opsynsmand med, der var medgivet den Afsindige, og andet saadant,[3]) indtil man maatte tilstaae en virkelig Differens mellem begge Relationer. Hertil har man, i Betragtning af det, at saadanne Rasende pleie at være folkeskye, givet de to mellemste Evangelisters Beretning Fortrinnet, og forklaret Fordoblingen af den ene Dæmoniske hos den Første deraf, at den Fleerhed af *δάιμονες*, som der tales om i Fortællingen, er bleven Referenten til en Fleerhed af *δαιμονιζόμενοι*.[4]) Men saa afgjort er Umuligheden af at to Rasende i Virkeligheden kunne forene sig med hinanden, eller ogsaa blot i det oprindelige Sagn stilles sammen, dog ikke, at der alene heraf lader sig begrunde den Paastand, at Beretningen hos Markus og Lukas har Fortrinnet for den hos Matthæus. I det mindste naar man spørger, hvilken af de to Fremstillinger af Sagen der lettest i Sagnet har kunnet danne

re hac nostri scriptores ducti sunt sententia, consentaneum esse, Satanæ satellites facile cognovisse Messiam, quippe insignia de se supplicia aliquando sumturum.

[1]) Et af de Rasende afholdt Opholdsted, s. Lightfoot og Schöttgen t. d. St., der ogsaa var yndet af de urene Aander, se de rabbinske Steder hos Wetstein.

[2]) Den Paastand, at det *κατακόπτειν ἑαυτὸν λίθοις*, som Markus tilskriver den Besatte, er skeet af ham i lyse Dieblikke, som Bod for hans Brøde, hører til de Urigtigheder, som Olshausen er bleven forført til af sit falske moralsk-religiøse Standpunkt med Hensyn til disse Phænomener, da det dog er bekjendt nok, at det selvforstyrrende Raseri netop indtræder i disse Syges Paroxysmer.

[3]) Se Samlingen af saadanne Forklaringer hos Fritzsche, in Matth. p. 327.

[4]) Saaledes Schulz über das Abendmahl S. 309. Paulus t. d. Sted. Hase L. J. § 75.

sig af den Anden, som den oprindelige, vil man finde Muligheden ligestor paa begge Sider. Thi dersom de flere Dæmoner paa den ovenanførte Maade have givet Anledning til Forestillingen om flere Dæmoniske, saa lader der sig ligesaa godt sige omvendt: i den Faktummet nærmere Fremstilling af Matthæus, hvor Talen baade om Besatte og Dæmoner var i Fleertallet, traad det specifiskt Overordentlige, som dette Tilfælde har i begge de Andres Fortælling, endnu ikke frem, at der nemlig kom flere Dæmoner paa eet Individ, og i det man, for at fremhæve dette Forhold, maatte ved at gjentage Fortællingen, udtrykke sig saaledes, at flere Dæmoner have befundet sig i eet Menneske, saa kunde dette let blive Anledning til, at lidt efter lidt den Besatte blev sat i Enkelttallet ligeoverfor Fleertallet af Dæmonerne. Iøvrigt er Matthæus' Fortælling i den første Indgang kort og almindelig, men begge de Andres udførlig malende, hvoraf man ligeledes heller ikke har manglet at slutte sig til de Sidstes større Oprindelighed.[1]) Men sikkert kan ligesaavel den Udførelse, som baade Markus og Lukas have, at den Besatte ikke har taalt noget Klædebon paa sig, at han har sønderrevet alle Lænker og slaaet sig selv med Stene, være en vilkaarlig Udmaling af den simple Betegning *χαλεποὶ λίαν*, som Matthæus giver, tilligemed den Følge deraf, at ingen kunde gaae den Vei, som danne en unøiagtig Sammenfatning af hiin.

Aabningen af Scenen mellem den eller de Dæmoniske og Jesus skeer her, som ovenfor, ved et ængsteligt Tilraab af den Dæmoniske, i den ham besættende Dæmons Person, at han ikke vilde have noget at skaffe med Jesus, Messias, af hvem han kun havde Qvaler at vente. De til Forklaring af det Phænomen, at den Dæmoniske strax har erkjendt Jesus som Messias, gjorte Postulater, at Jesus den Tid vel ogsaa allerede var bleven nævnt som Messias paa den peræiske Bred,[2]) eller at nogle af dem, der vare komne over Søen med Jesus, havde sagt til den Besatte (som Ingen kunde komme til for hans Vildheds Skyld!) at Messias var stegen i Land der,[3]) er ligesaa ugrundet, som det er aabenbart, at den samme jødisk-christelige Forudsætning om Dæmonernes Forhold til Messias, ligesom ovenfor, har frembragt dette Træk i Fortællingen.[4]) Imidlertid findes her endnu en Differens i Beretningerne. Efter Matthæus raabe nemlig de Besatte, saasnart de blive Jesus vaer, *τί ἡμῖν καὶ σοὶ —; ἦλθες — βασανίσαι ἡμᾶς;* efter Lucas falder den Dæmoniske Jesus til Fode og beder ham *μη με βασανίσῃς*, efter Markus endelig løber han til, langt borte fra, for at gjøre et Fodfald for Jesus og bede ham for Guds Skyld ikke at pine ham. Vi have altsaa igjen en Climax: hos Matthæus et frygtsomt Forsøg paa at afholde Jesus, der kommer saa ubeleiligt; hos Lucas en ydmyg Nærmelse til den Nærværende; hos Markus endog en iilsom Opsøgen af ham, der endnu var langt borte. De Fortolkere, der gaae ud fra Markus, maae selv tilstaae, at en Besats Løben til Jesus, som han

---

[1]) Schulz p. a. St.

[2]) Schleiermacher über den Lukas, S. 127.

[3]) Paulus L. J. 1, a. S. 232.

[4]) Se Fritzsche, in Matth. S. 329.

dog er bange for, har noget Modsigende, hvorfor de hjælpe sig ved at antage, at Mennesket har, da han satte sig i Bevægelse for at ile til Jesus, havt et lyst Oieblik, i hvilket han ønskede at blive befriet fra Dæmonen, og først, ophidset ved Løbet[1]) eller ved Jesu Tale[2]) var kommen i den Paroxysmus, i hvilken han i Dæmonens Rolle bad om ikke at blive dreven ud. Men i de sammenhængende Ord hos Markus: *ἰδὼν — ἔδραμε — καὶ προσεκύνεσε — καὶ κράξας — εἶπε* er der intet Spor af en Forandring af hans Tilstand at finde; og derfor vedbliver det Usandsynlige ved hans Fremstilling, thi den virkelig Besatte vilde, naar han kjendte den saa frygtede Messias langtfra, snarere have skyndt sig bort saa hurtigt som muligt, end nærmet sig til ham, og hvis han endog havde gjort dette, kunde han, som troede sig besat af en Dæmon, der var fjendsk imod Gud, dog vist ikke have besvoret Jesus ved Gud, som Markus lader den Dæmoniske gjøre.[3]) Kan hans Fremstilling altsaa ikke være den oprindelige, saa er den hos Lukas altfor beslægtet med den, og egentlig kun simplere med Hensyn til Løbet til Jesus og Besværgelsen, til at vi kunne ansee den for den, der staaer Faktummet nærmest. Men den, der er renest holdt, er udentvivl den hos Mathæus, hvis ængstlige Spørgsmaal: *ἦλθες ὧδε πρὸ καιρῦ βασανίσαι ἡμᾶς;* passer langt naturligere for en Dæmon, der, som en Fjende af Messiasriget, ingen Skaansel havde at vente af Messias, end Bønnen om Skaansel hos Markus og Lukas, omendskjøndt Philostratus i en Fortælling, som man kunde ansee for en Efterligning af denne Evangelist, har holdt sig til den sidste Form.[4])

Medens man efter det Anførte skulde troe, at Dæmonerne her, som i den første Fortælling, havde tiltaelt Jesus paa den beskrevne Maade, uden at der var foregaaet noget fra hans Side: saa tilføie de to mellemste Evangelier endnu, at Jesus befalede den urene Aand at forlade Mennesket. Spørgsmaalet er nu, naar Jesus har gjort dette? Det Nærmeste vilde være: førend Mennesket taelde til ham; men med denne Tiltale er hos Lukas *προςέπεσε* og med dette længere tilbage *ἀνακράξας* saa noie forbundet, at man maatte sætte Jesu Befaling førend Skriget og Fodfaldet, som deres Aarsag. Men nu er meget mere det blotte Syn af Jesus angivet som Aarsagen, saa at man hos Lukas ikke seer hvor hiin Befaling af Jesus skal finde sin Plads. Endnu værre er det hos Markus, hvor Jesu Tilraab ved en lignende Sammenkjædning af Sætningerne endog skydes tilbage førend *ἔδραμε*, saa at Jesus besynderligt nok, allerede langt borte fra har maattet tilraabe Dæmonen hiint *ἔξελθε*. Naar paa denne Maade enten den hos de to mellemste Evangelister forudskikkede sammenhængende Fremstilling eller den derpaa følgende Tilsætning maa være urigtig: er Spørgsmaalet hvilket af Begge der snarest har Ud-

[1]) Natürl. Geschichte, 2, 174.
[2]) Paulus exeg. Handb. 1, b. 473. Olshausen, S. 302.
[3]) Dette finder ogsaa Paulus, S. 474, og Olshausen, S. 303, paafaldende.
[4]) Dette er Fortællingen om Afmaskeringen af en Empusa ved Apollonius fra Thyana, vit. Apoll. 4, 35. Hos Baur S. 145.

seende af at være uhistoriskt? Og her har endogsaa Schleiermacher tilstaaet, at dersom der i den oprindelige Fortælling havde været Tale om en foregaaende Befaling af Jesus, vilde denne vidst have været givet paa sit rette Sted foran Dæmonens Bøn og med Anførelse af Jesu egne Ord, hvorimod dens nærværende Stilling, som en Tilsætning, og ligeledes dens korte Opfatning i oratio obliqua (hos Lukas; først Markas forvandler den efter sin Viis til oratio recta) meget stærkt begrunder den Formodning, at den kun er en forklarende Tilsætning af Referenten af hans egen Conjectur[1]). Og dertil er det en meget forstyrrende, eftersom den giver hele Scenen en anden Skikkelse, end den fra først af havde. Først var den nemlig anlagt paa en forekommende Erkjendelse og Bøn af den Dæmoniske, men nu falder Fortælleren ud af sin Rolle, og i den Mening, at der maatte være gaaet en haard Befaling af Jesus forud for Dæmonens Bøn om Skaansel, bemærker han bag efter, at Jesus meget mere var kommen forud med sin Befaling.

Til denne sene Anførelse af dette Bud slutter Jesu Spørgsmaal til Dæmonen sig nu hos Markus og Lucas: τί σοι ὄνομα; hvorpaa et Fleertal af Dæmoner giver sig tilkjende, og sige at deres Navn er λεγεών — en Mellemhandling, som Matthæus ikke har. Hvad om nu, ligesom den forrige Tilsætning var en senere Forklaring af det Foregaaende, ogsaa dette Spørgsmaal og Svaret var en forudskikket Indledning til det Følgende, og ligeledes blot fremstaaet af Sagnets eller Referenternes egne Midler? Det strax derpaa af Dæmonerne yttrede Ønske, at fare i en Flok Sviin, forudsætter nemlig hos Matthæus endnu slet ikke et Fleertal af Dæmoner i enhver af de to Besatte, da vi ikke kunde vide, om Hebræerea ikke ogsaa var i Stand til at sætte to Dæmoner i et Besiddelsesforhold til en heel Flok: men vel kunde en senere Fortæller mene, at det var nødvendigt at gjøre Antallet af de onde Aander ligt Antallet af Svinene. Hvad en Flok nu er hos Dyrene, er hos Mennesker og høiere Væsner en Hær eller en Afdeling af en Hær, og saaledes laa der, naar en stor Afdeling skulde betegnes, intet nærmere, end den romerske Legion, der (Matth. 26, 53) er anvendt paa Englene, ligesom her paa Dæmonerne. — Men at der nu, endog uden at see hen paa denne nærmere Bestemmelse, skal have været flere Dæmoner, der her havde opslaaet deres Bolig i eet Individ, maa ansees for utænkeligt. Thi om man endog kan forestille sig, at en Dæmon kunde bemægtige sig en menneskelig Organisme ved Undertrykkelse af den menneskelige Bevidsthed, saa kan man dog slet ikke forestille sig, at mange dæmoniske Personligheder kunne besætte eet Menneske. Thi da denne Besættelse ikke er andet, end at gjøre sig til Subject for Bevidstheden i et Individ, men Bevidstheden i Virkeligheden kun kan have een

[1]) P. d. a. St. S. 128. Men naar han nu forklarer denne urigtige Udfyldelse af Lukas deraf, at Hjemmelsmanden formodentlig har været beskjæftiget ved Skibet og er bleven noget tilbage, altsaa ikke har bivaanet Scenen med den Dæmoniske, saa er dette en altfor ny Skarpsindighed ved Siden af den forældede Antagelse, af et muligst umiddelbart Forhold af de evangeliske Beretninger til Begivenhederne.

Spids, eet Middelpunkt: saa er det i ethvert Tilfælde slet ikke tænkeligt, at flere Dæmoner paa een og samme Tid skulde kunne tage et Menneske i Besiddelse, og den fleerdobbelte Besiddelse kunde altid kun være forhaanden som en successiv Afvexling af Besættelser af forskjellige Dæmoner, og en heel Hærskare af dem kunde ikke, som her, boe paa samme Tid i et Menneske og forlade det sammen.

Deri stemme nu længere hen alle Fortællingerne overeens, at Dæmonerne (for ikke, som Markus siger, at blive forviiste ud af Landet, eller, som Lukas siger, til Afgrunden) have bedet Jesus om Tilladelse til at fare i en Flok Sviin, der var i Nærheden, at Jesus har tilladt dem dette, og at alle Svinene strax derpaa ved deres Indvirkning (Markus bestemmer, man tør ikke spørge af hvilke Grunde, deres Antal til 2000) have styrtet sig i Søen og vare druknede. Bliver man her staaende paa Beretningens Standpunkt, der ganske forudsætter virkelige Dæmoner, saa er Spørgsmaalet: hvorledes kunde Dæmoner — om man endogsaa indrømmer, at de kunde tage Mennesker i Besiddelse — hvorledes kunde de, som i ethvert Tilfælde fornuftige Aander, have og opnaae det Ønske at fare i dyriske Skabninger? Enhver Religion og Philosophi, der forkaster Sjælevandringen, maa af den samme Grund ogsaa nægte Muligheden af en saadan Overgang, og Olshausen stiller fuldkommen rigtigt de gadareniske Sviin i det nye Testamente ved Siden af Bileams Æsel i det Gamle, som et lignende *σκάνδαλον καὶ πρόσκομμα.*[1]) Men dette har han mere undveget ved den Bemærkning, at man her ikke maa tænke paa en Indfaren af de enkelte Dæmoner i de enkelte Sviin, men paa en blot Indvirken af samtlige onde Aander paa Dyremassen, end han har bortryddet det. Thi *εἰςελθεῖν εἰς τοὺς χοίρους*, saaledes som det staaer lige overfor *ἐξελθεῖν ἐκ τοῦ ἀνθρώπου*, kan dog umueligt betyde noget andet, end at Dæmonerne nu ere farne ind i Svinene, i det samme Forhold, hvori de hidindtil havde staaet til de besatte Mennesker; heller ikke kunde en blot Indvirken, men en virkelig Væren i Dyrenes Legemer bevare dem for en Forviisning ud af Landet, eller i Afgrunden: saa at hiint *σκάνδαλον* bliver staaende. Umueligt kan altsaa hiin Bøn være frembragt af virkelige Dæmoner, men blot maaskee af jødiske Afsindige, efter deres Folks Forestillinger. At være uden noget legemligt Dække er efter disse en Qval for de onde Aander, fordi de ikke uden Legeme kunne tilfredsstille deres sandselige Lyster;[2]) vare de derfor drevne ud af Menneskerne, maatte de ønske at fare i Dyrelegemer, og hvad var mere skikket for en *πνεῦμα ἀκάθαρτον*, end et *ζῶον ἀκάθαρτον*, som Svinet var?[3]) Saavidt kunde Evangelisterne altsaa i dette Punkt have gjengivet det Factiske rigtigt, i det de blot, ifølge deres Fo-

---

[1]) S. 305. Anm.

[2]) Clem. hom. 9, 10.

[3]) Fritzsche, in Matth. p. 332. Efter Eisenmenger 2. 447, opholde Dæmonerne sig, ifølge den jødiske Forestilling, overhovedet gjærne paa urene Steder, og i Jalkut Rubeni, f. 10, 2, (hos Wetstein) findes den Notits: Anima idololatrarum, quæ venit a spiritu immundo, vocatur porcus.

restillinger, tilskreve Dæmonerne det, som de Syge meget mere taelde i deres Galenskab. Men naar det nu længere henne hedder, at Dæmonerne ere farne i Svinene, berette Evangelisterne da ikke en aabenbar Umuelighed? Paulus mener, at Evangelisterne ogsaa her, som altid ellers, identificere de besatte Mennesker med de Dæmoner, der have besat dem, og tilskriver altsaa de Sidste εἰσελθεῖν εἰς τοὺς χοίρους, medens dog kun de Første i Virkeligheden, ifølge deres fixe Idee, ere rendte løs paa Svinene.[1]) Her lod vel Matthæus' ἀπῆλθον εἰς τοὺς χοίρους, taget alene, sig vel forstaae om en Løben løs paa Svinene, men Paulus maa ikke alene selv indrømme, at εἰσελθόντες hos de to andre Synoptikere betyder en virkelig Gaaen ind i Svinene, men Matthæus har ogsaa, ligesom begge de Andre, et ἐξελθόντες οἱ δαίμονες (sc. ἐκ τῶν ἀνθρώπων) foran ἀπῆλθον, hvorved altsaa de i Svinene farende Dæmoner tydeligt nok blive adskilte fra de Mennesker, som de forhen forlode.[2]) Saaledes fortæller altsaa vore Hjemmelsmænd her ikke blot noget virkeligt Forefaldet, farvet af deres Tids Forestillinger, men her have de et Træk, der slet ikke kan være forefaldet paa den Maade.

Et nyt Anstød gjør den Virkning, som Dæmonerne skulle have frembragt paa Svinene. Næppe ere de nemlig farede i disse, førend de have drevet den hele Hjord til at styrte sig i Søen, hvorved man med Rette spørger, hvad Dæmonerne da nu havde vundet ved at være farede i Dyrene, naar de strax tilintetgjorde dem og saaledes igjen berøvede sig den taalelige Interimsbolig, som de saa indstændigt havde bedet om?[3]) Den Formodning, at det ved Tilintetgjørelsen af Svinene havde været Dæmonernes Hensigt ved dette Tab at indtage Eiernes Gemytter mod Jesus, hvilket ogsaa var Tilfældet,[4]) er hentet for langt borte fra; den Anden, at den Dæmoniske, der med et Skrig styrtede løs paa Hjorden, har sat Hyrderne saaledes i Skræk, at de ere løbne deres Vei, og gjort Svinene saa skye, at de have styrtet sig i Vandet,[5]) vilde, om den end ikke efter det Ovenanførte streed imod Texten, dog ikke være tilstrækkelig til at forklare, at en Hjord af 2000 Stykker, efter Markus, eller overhovedet kun en stor Hjord, efter Matthæus, var druknet. Den Udflugt, at vel kun en Deel af Hjorden er druknet,[6]) har ikke den mindste Grund i den evangeliske Fortælling. Med Hensyn til dette Punkt bliver Vanskeligheden formeret ved det nærliggende Hensyn paa den ikke ringe Skade, som Ødelæggelsen af en saadan Hjord maatte bringe Eierne, og hvis umiddelbare Ophavsmand Jesus maatte være. De Orthodoxe betænke, naar de troe at retfærdiggjøre Jesus derved, at de Besattes Helbredelse blev gjort muelig ved det at han tillod Dæmonerne at gaae over i Svinene, og at Dyr dog vidst maae kunne dræbes, for at Menneskerne kunne

---

1) P. a. St. S. 474. 485. Ligeledes Winer, b. Realw. 1. S. 192.
2) Fritzsche, in Matth. S. 330.
3) Paulus p. a. St. S. 475.
4) Olshausen, S. 307.
5) Paulus, S. 474.
6) Paulus, S. 485. Winer, p. a. St.

leve,[1]) ikke at de herved, paa den for deres Standpunkt meest inconsequente Maade, indskrænke Jesu absolute Magt over det dæmoniske Rige. Men den Udflugt, at Jesus har, forsaavidt som Svinene tilhørte Jøder, villet straffe disse for deres vindesyge Overtrædelse af Loven,[2]) at han overhovedet har handlet efter den guddommelige Fuldmagt, der ofte for høiere Hensigters Skyld forstyrrer det Enkelte, og lader mange Menneskers Eiendomme tilintetgjøres ved Lynild, Hagel og Oversvømmelse,[3]) hvorfor det vilde være taabeligt at beskylde Gud for Uretfærdighed;[4]) — er igjen den paa det orthodoxe Standpunkt utilladelige Sammenblandelse af Christi Fornedrelses med hans Ophøielses Stand, en sværmerisk Skriden ud over det besindige paulinske γενόμενον ὑπὸ νόμον (Gal. 4, 4) og ἑαυτόν ἐκένωσε (Phil. 2, 7), der gjør os Jesus fuldkommen fremmed, i det den ogsaa med Hensyn til den sædelige Bedømmelse af hans Handlinger hæver ham ud over det Menneskeliges Magt. Der blev derfor kun endnu tilbage, at fremstille den fra den naturlige Fortolknings Standpunkt forudsatte Renden ind iblandt Svinene, og deres derved foraarsagede Undergang, som noget, der var Jesus selv uventet, og som han altsaa ikke kunde være ansvarlig for:[5]) i den meest aabenbare Modsigelse af den evangeliske Fremstilling, der dog paa det Bestemteste lader Jesus forudsee Følgen, dersom han end ikke selv ligefrem har bevirket den.[6]) Det synes derfor, at Beskyldningen for et Indgreb i fremmed Eiendom bliver hvilende paa Jesus, ligesom da ogsaa Modstandere af Christendommen for længe siden have ført sig denne Fortælling til Nytte;[7]) i det mindste var Pythagoras i et lignende Tilfælde gaaet langt billigere til Værks, da han skal have betalt Fiskerne de Fisk, hvis Løsladelse han bevirkede, med rede Penge.[8])

Ved et saadant Væv af Vanskeligheder, som det Punkt om Svinene især bringer ind i den omhandlede Fortælling, er det intet Under, at man med Hensyn til denne Anekdote har begyndt tidligere end ved nogen anden af dem, der vare hentede af Jesu offentlige Liv, at betvivle Fortællingens historiske Realitet, og især søgt at sætte Svinenes Undergang ud af Forbindelse med den af Jesus bevirkede Uddrivelse af Dæmonerne. Saaledes fandt Krug i begge Følgernes Stilling et i Traditionen opstaaet ὕςερον πρότερον. Svinene vare allerede førend Jesu Landing blevne styrtede i Søen af den Storm, der rasede under Overfarten, og da Jesus siden vilde helbrede de Dæmoniske, havde enten han selv eller en af hans Følge indbildt Menneskerne, at Dæmonerne allerede vare farede i Svinene og havde styrtet dem i Søen,

---

1) Olshausen, p. a. St.
2) Den Samme p. s. St.
3) Ullmann über die Unsündlichkeit Jesu, Studien 1, 1, S. 51.
4) Olshausen, p. a. St.
5) Paulus.
6) Se Ullmann.
7) F. Ex. Woolston, Disc. 1. S. 32.
8) Jamblich. vita Pyth. no. 36, ed. Kiessling.

hvilket da virkelig blev antaget som foregaaet saaledes, og fortalt videre. [1]) K. Ch. L. Schmidt lader Hyrderne gaae Jesus imøde, da han steeg i Land, og flere af de til sig selv overladte Sviin styrte sig i Vandet; og da nu Jesus paa samme Tid befalede Dæmonerne at fare ud, have de Omkringstaaende sat begge disse Begivenheder i Causalsammenhæng. [2]) Uden videre Bemærkning erkjender man i disse Fortolkningsforsøg, af den store Rolle, som den tilfældige Sammentræffen af forskjellige Omstændigheder spille, den ubehændige Sammenblandelse af den mythiske Forklaring med den Naturlige, saaledes som den var egen for de første Foretagender paa det mythiske Standpunkt. Istedet for altsaa at udtænke et Grundlag uden Mirakel, for hvilket vi intetsteds have nogen Borgen, og som ikke engang forklarer hvorledes den vinderligt udsmykkede Fortælling i Evangelierne er opstaaet, maae vi meget mere spørge om der ikke paa den Tid, da de evangeliske Fortællinger sandsynligviis ere dannede, findes Fremstillinger, af hvilke Trækket med Svinene i den foreliggende Historie lader sig forklare?

En hertilhørende Tidsmening havde vi allerede, nemlig den, at Dæmonerne ikke ville være uden Legeme, og at de gjærne opholdt sig paa urene Steder, hvorfor Legemer af Sviin maatte være meest passende for dem: imidlertid kan man endnu ikke heraf forklare det Træk, at de skulde have styrtet Svinene i Vandet. Dog ogsaa med Hensyn til dette er der ingen Mangel paa forklarende Notitser. Josephus beretter om en jødisk Besværger, der ved salamonske Formularer og Midler uddrev Dæmoner, at han havde, for at overbevise de Tilstedeværende om Realiteten af hans Uddrivelser, stillet et Vandfad i Nærheden af den Besatte, hvilket den udfarende Djævel maatte vælte, for derved tydeligt at vise Tilskuerne, at han var faret ud af Mennesket. [3]) Paa en lignende Maade bliver der fortalt om Apollonius fra Tyana, at han befalede en Dæmon, der havde besat et ungt Menneske, at bortfjærne sig med et synligt Tegn, hvorpaa han tilbød at kaste en i Nærheden staaende Statue omkuld, og at denne da virkelig ogsaa til alle de Tilstedeværendes store Forbauselse faldt om, i det Øieblik da Dæmonen forlod det unge Menneske. [4]) Gjaldt altsaa, efter dette, det, at en i Nærheden værende Gjenstand blev sat i Bevægelse, uden nogen legemlig Berørelse, for det sikkreste Beviis paa Realiteten af en Dæmoneuddrivelse: saa maatte Jesus heller ikke mangle dette Beviis, og, naar hiin Gjenstand hos en Eleazer kun var lidet (*μικρον*) borte fra Besværgeren og den Syge, og altsaa Tanken om et Bedrageri ikke var

[1]) I Afhandlingen om Underværkernes genetiske eller formelle Forklaringsmaade i Henkes Museum 1, 3 S. 410. Man maa her rose Bevidstheden om at Fremstillingen hos Matthæus er den simpleste, og den hos de to andre Evangelister den mere udsmykkede.

[2]) Exeg. Beyträge, 2, 109.

[3]) Antiquit. 8, 2, 5: *βυλόμενος δὲ πεῖσαι και παραςῆσαι τοῖς παρατυγχάνυσιν ὁ Ελεάζαρος, ὅτι τάυτην ἔχει ἰσχύν, ἐτίθει μικρὸν ἔμπροσθεν ἤτοι ποτήριον πλῆρες ὕδατος ἢ ποδόνιπτρον, και τῷ δαιμονίῳ προσεταττεν ἐξιόντι τῦ ἀνθρώπυ ταῦτ' ἀνατρέψαι, και παρασχεῖν ἐπιγνῶναι τοις ὁρῶσιν, ὅτι καταλέλοιπε τον ἄνθρωπον.*

[4]) Philost. v. Op. 4, 20 hos Baur p. a. St. S. 39.

ganske udelukket, saa bortrydder Matthæus, der heri er mere udmalende, end de to Andre, med Hensyn til Jesus, den sidste Levning af en saadan Mueligbed, ved den Bemærkning, at Svineflokken græssede μακράν. Da den Gjenstand, hvorpaa Jesus aflagde Prøven, allerede i den oprindelige Fortælling, var en Svinehjord, noget, der nærmest var fremgaaet af den jødiske Forestilling om urene Aander og Dyr, gaves der nu fremdeles en forønsket Leilighed til at opfylde en anden Tendens af Sagnet. Jesus skulde nemlig ikke blot have helbredet sædvanlige Besatte, som i den første af os betragtede Historie, men de vanskeligste Kurer af dette Slags skulde være lykkedes ham. At fremstille det nærværende Tilfælde som et af de allervanskeligste, derpaa er den hele Historie, med dens mørke Skildring af Gadarenernes skrækkelige Tilstand, fra Begyndelsen af bleven anlagt. Men til det Complicerede ved et saadant Tilfælde hørde nu i Særdeleshed, at Besættelsen ikke var nogen simpel, som hos Maria Magdalena, ἀφ᾽ ἧς δαιμόνια ἑπτὰ ἐξεληλύθει (Luk. 8, 2) eller en fleerdobbelt, hos dæmoniske Recidiver, hvor den uddrevne Dæmon kom tilbage igjen med syv endnu værre (Matth. 12. 45), hvorfor da endogsaa disse Tal blev, især hos Markus, langt overbudet, ifølge det Antal, som man formodede at en Hjord bestod af. Men ligesom Indvirkningen af de af Menneskerne uddrevne Dæmoner ikke kunde vise sig tydeligere ved et Vandfad eller en Statue, end ved at de faldt om tværtimod sit naturlige, ved Tyngdens Lov bestemte Forhold, saa kunde den ikke heller ved Dyr vises sikkrere, end naar disse, tværtimod deres naturlige Livsdrift, bleve bevægede til at drukne sig. Kun denne vor Fortællings Oprindelse af Sammenstødet af forskjellige Tidsforestillinger og Interesser forklarer ogsaa den ovenfor bemærkede Modsigelse, at Dæmonerne først udbade sig Svinene til Opholdsted, og umiddelbart derpaa selv forstyrrede dette Opholdsted. Hiin Bøn er nemlig, som sagt, fremstaaet af Forestillingen om Dæmonernes Frygt for at være uden Legeme, men denne Forstyrrelse af den dermed sammenhængende som et Beviis for Uddrivelsen; er det da forunderligt, at der af saa heterogene Forestillinger er opstaaet to hinanden modsigende Træk i Fortællingen?

Den tredie og sidste udførligt fortalte Dæmonuddrivelse har det Eiendommelige, at Disciplerne først forgjæves forsøgde Helbredelsen, og at Jesus derpaa fuldbragde den med Lethed. Samtlige Synoptikere nemlig (Matth. 17, 14. Marc. 9, 14. Luc. 9, 37) berette eenstemmigt, at da Jesus med sine tre fortroligste Discipler var kommen ned fra Forklarelsesbjærget, havde han fundet sine andre Discipler i Forlegenhed, fordi de ikke vare i Stand til at helbrede en besat Dreng, der af sin Fader var bleven bragt til dem.

Ogsaa i denne Fortælling findes der en Trappestige fra den største Simpelhed hos Matthæus til den meest udførlige Skildring hos Markus, hvilket da ogsaa igjen her har havt til Følge, at man har troet at maatte sætte Matthæus' Beretning, som den der var fjernest fra Begivenheden, bag efter de to Andre. [1]) I Indgangen lader Matthæus Jesus, der steeg ned

---

[1]) Schulz, S. 319.

fra Bjerget, støde paa denne ὄχλος, derpaa Drengens Fader træde hen til ham og med et Fodfald bede om hans Helbredelse; efter Lukas kommer denne ὄχλος ham imøde; efter Markus endelig seer Jesus en Mængde Folk og Skriftkloge staae omkring Disciplerne og trættes med dem; da Folket bliver ham vaer, iler det til og hilser ham, men han spørger hvad de trættes om, hvorpaa Drengens Fader tager Ordet. Her have vi atter en Klimax med Hensyn til Folkets Opførsel: af den tilfældige Sammentræffen med det, hos Matthæus, var der hos Lukas blevet en Imødekommen, og denne hæver nu Markus til en Tilløben for at hilse Jesus, hvortil han endnu føier det æventyrlige ἐξεθαμβήθη. Hvor i al Verden havde Folket at forbauses saa meget over det at Jesus kom med nogle Discipler? Dette bliver uagtet alle de Forklaringsgrunde, som man har opsøgt, saa uforklaret, at jeg ikke kan finde Euthymius' Tanke saa absurd, som Fritzsche udgiver den for, at der endnu har været noget af den himmelske Glands, der omgav ham paa Forklarelsesbjerget, synligt ved den nylig Nedstegne, ligesom ved Moses, da han kom ned fra Sinai (2 Mosb. 34, 29). At der i denne Folkevrimmel tilfældigviis ogsaa har været Skriftlærde, der angreb Disciplerne for den mislykkede Helbredelse, og indviklede dem i en Trætte, er vel i og for sig selv tænkeligt, men i Sammenhæng med hine Overdrivelser med Hensyn til Mængdens Forhold, maa dette Træk ogsaa blive mistænkeligt, især da begge de andre Evangelister ikke have det; saa at vi, naar det lader sig vise paa hvilken Maade Referenten kunde komme til at tilføie det af egen Combination, med den største Sandsynlighed tør lade det falde. Med Hensyn til Jesu Evne til at gjøre Mirakler, hed det før engang hos Markus (8, 11) i Anledning af at Pharisæerne fordrede et himmelsk Tegn: ἤρξαντο συζητεῖν αὐτῷ, og saaledes lod han da her, hvor Disciplerne viisde sig ude af Stand til at gjøre Underværker, de for største Delen til den pharisæiske Sekt hørende γραμματεῖς optræde som συζητοῦντας τοῖς μαθηταῖς. — Ogsaa i den følgende Skildring af Drengens Forfatning finder den samme Trappestige Sted med Hensyn til Udførligheden, blot at Matthæus alene har σεληνιάζεται, hvilket man ikke burde have gjort ham til en Bebreidelse,[1]) da det i Jesu Tidsalder ikke var noget Usædvanligt at nedlede periodiske Sygdomme fra Maanen.[2]) Egen for Markus er Betegnelsen af den πνεῦμα, der havde besat Drengen, som ἄλαλον (V. 17) og κωφὸν (V. 25); en Udstøden af uarticulerede Toner under de epileptiske Anfald kunde nemlig blive anseet for Stumhed, og den Syges for enhver Tiltale utilgjængelige Forhold for Dæmonens Døvhed.

Da Faderen havde underrettet Jesus om Gjenstanden for Striden og Disciplernes Udygtighed til at helbrede Drengen, udbrød Jesus i disse Ord: γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη κ. τ. λ. Sammenligner man hos Matth. Slutningen af Fortællingen, hvor Jesus svarer Disciplerne paa det Spørgs-

[1]) Som Schulz synes at gjøre p. a. St.
[2]) Se de i Paulus exeget. Handb. 1, 2, S. 569 og i Winer 1, S. 191 anførte Steder.

maal, hvorfor de ikke havde kunnet helbrede den Syge: διὰ τὴν ἀπιςίαν ὑμῶν, og føier hertil Skildringen af den bjergeflyttende Magt, som en Tro, der endog kun var saa stor som et Sennopskorn, havde (V. 19): saa kan man ikke være i Tvivl om, at hiin strænge Tiltale ogsaa er rettet mod Disciplerne, i hvis Udygtighed til at uddrive Dæmonen Jesus endnu bestandigt fandt en Mangel paa Tro. [1]) Denne Forklaring af Disciplernes Mangel paa Evne af deres ἀπιςία udelader Lukas, og Markus efterligner ham ikke alene heri, men indfletter endogsaa V. 21—24 en ham egen Mellemscene mellem Jesus og Faderen, i hvilken han først anfører noget om Sygdomsomstændighederne, deels af Matthæus, deels af egne Midler, men herpaa lader Faderen blive opfordret til πίςις, og strax derpaa med Taarer yttre sin Tro og det Ønske at den maa blive styrket. Naar man tager dette sammen med Notitsen om de Skriftlærde, der trættedes med Disciplerne, vil man ikke tage feil, naar man hos Markus og vel ogsaa hos Lukas hentyder Tiltalen: ὦ γενεὰ ἄπιςος paa Publikum til Forskjel paa Disciplerne, efter Markus ogsaa paa Faderen til Drengen, hvis Vantro her bliver fremstillet som hinderlig for Helbredelsen, ligesom andetsteds Slægtningernes Tro som befordrende den (Matth. 9, 2). Men da begge Evangelisterne frembringe denne Mening derved, at de her udelade Forklaringen over Disciplernes Uvirksomhed af deres ἀπιςία samt Yttringen om Troens bjergeflyttende Magt: bliver Spørgsmaalet om de andre Forbindelser, hvori de sætte disse Taler, ere mere passende, end dem hos Matthæus? Hos Lukas staaer nu den Yttring: dersom I have Tro, som et Sennopskorn o. s. v. (thi hiint διὰ τὴν ἀπιςιάν ὑμῶν have Begge slet ikke), kun med den ringe Variation, at der istedetfor Bjerget er nævnet et Træ, 17, 5, 6 uden al Forbindelse enten med det Foregaaende eller med det Efterfølgende, som et udrevet Fragment af en Tale af mindste Størrelse, med den uden Tvivl, ligesom i Lukas 11, 1 og 13, 23 gjorte Indledning, at Disciplerne bade Jesus: πρόσθες ἡμῖν πίςιν. Markus giver Sententsen om den bjergeflyttende Tro som Moral til Historien om Figentræet, der blev forbandet, hvor Matthæus ogsaa har den igjen. Men dertil passer, som vi snart ville faae at see, Yttringen slet ikke, men, dersom vi ikke ganske ville afstaae fra at vide noget om den Anledning, ved hvilken den er bleven gjort, maa vi antage Forbindelsen hos Matthæus som den oprindelige; thi til en for Disciplerne mislykket Kuur passer den fortræffeligt. — Foruden dette Mellemspil med Faderen har Markus ogsaa søgt at gjøre Scenen mere effectfuld derved, at han lader et Folkeopløb opstaae under dette Mellemakt, og Drengen, efter Djævelens Uddrivelse hensynke ὡςεὶ νεκρὸν, saa at Mange sagde ὅτι ἀπέθανεν, samt Jesus, ligesom han ellers pleiede at gjøre ved Døde (Matth. 9, 25), opreise og kalde ham til Livet igjen ved et κρατεῖν τῆς χειρὸς.

Medens Lukas slutter efter den fuldendte Kuur med en kort Henviisning paa Folkets Forbauselse, lade de to første Synoptikere Disciplerne, da de

[1]) Saaledes Fritzsche t. d. St.

vare alene med Jesus, gjøre ham det Spørgsmaal, hvorfor de ikke havde været i Stand til at uddrive Dæmonen? hvilket han nu hos Matthæus nærmest forklarer paa den omtalte Maade af deres Vantro, men hos Markus deraf, at τῦτο τὸ γένος ἐν ὐδενι δύναται ἐξελθεῖν, εἰ μὴ ἐν προσευχῇ καὶ νηςεία, hvilket Matthæus ogsaa tilføier efter Talen om Vantro og Troens Magt. Dette synes nu hos Matthæus at give en slet Sammenhæng; thi dersom Fasten og Beden udfordredes til Helbredelsen: havde Disciplerne, hvis de ikke før havde fastet, end ikke med den fasteste Tro formaaet at uddrive Dæmonen. [1]) Om nu den Udflugt er tilstrækkelig, at forene begge af Jesus angivne Grunde til Disciplernes Uvirksomhed derved, at man betragter Bøn og Faste som Midler til at styrke Troen, [2]) eller om man med Schleiermacher skal antage en Sammensætning af Yttringer, der ikke høre sammen, maa her blive uafgjort. At iøvrigt en saadan aandig og legemlig Diæt hos Exorcisten skulde have nogen Virkning paa den Besatte, har man fundet besynderligt, og idet man med Porphyrius [3]) har troet, at en Saadan snarere passede for den Syge, [4]) har man anseet προσευχή og νεςεια for en Forskrift, given den Syge, for at gjøre Kuren radical. Men i aabenbar Modsigelse med Fortællingen. Thi dersom der fordredes Faste og Bøn af den Syge, hvis Kuren skulde lykkes: saa havde vi en Helbredelse, der skeede efterhaanden og ikke pludseligt, som det er Tilfældet med alle de Kurer, der efter Evangelierne ere udførte af Jesus, og som navnlig denne er tydeligt betegnet hos Matthæus ved καὶ ἐθεραπεύθη ὁ παῖς ἀπό τῆς ὥρας ἐκείνης, ligesom ved det hos Lukas mellem ἐπιτίμησε κ. τ. λ. og ἀπέδωκε λ. τ. λ. indskudte ἰασάτο. Rigtigt nok vil Paulus vende hiint Udtryk hos Matthæus netop til hans Fordeel, idet han forstaaer det saaledes, at fra den Tid af blev nu Drengen ved Anvendelsen af den foreskrevne Diæt efterhaanden fuldkommen frisk. Men man behøver blot at betragte denne Formel, hvor den ellers i Evangelierne forekommer som Slutningsformel ved Helbredelseshistorierne, for at overbevise sig om Umuligheden af denne Forklaring. Naar f. Ex. Historien om den Blodsottiges Helbredelse slutter med den Bemærkning (Matth. 9, 22): καὶ ἐσώθη ἡ γυνὴ ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης, vil man dog vel ikke oversætte dette ved: et exinde mulier paulatim servabatur, men det kan kun hedde: servata est (et servatam se præbuit) ab illo temporis momento. Et Andet, hvorpaa Paulus beraaber sig, for at bevise, at Jesus her har indledet en fortløbende Kuur, er ἀπέδωκεν ἀυτον τῷ πατρὶ αὐτῦ hos Lukas, hvilket efter ham vilde være temmelig overflødigt, dersom det ikke skulde betyde en Overgivelse til omhyggelig Pleie. Men ἀποδίδομι hedder ikke nærmest overgive, men tilbagegive, og saaledes ligger kun den Mening i Sætningen: puerum, quem sanandum acceperat, sanatum reddidit, eller, at han tilbagegav Forældrene Sønnen, der var falden i en fremmed Magts, Dæmonens, Vold, som

---

[1]) Schleiermacher S. 150.
[2]) Køster, Immanuel, S. 197. Fritzsche t. d. St.
[3]) De abstinent. 2 p. 204 og 417. Se Winer, 1 S. 191.
[4]) Paulus exeg. Handb. 2, S. 471.

deres egen. Endelig, hvor vilkaarligt er det ikke, naar Paulus adskiller ἐκπορευεται (Matth. V. 21) i den snævrere Betydning af en fuldkommen Bortgaaen fra en foreløbig Udfaren, der allerede var skeet paa Jesu Befaling (V. 18). Saa at der heller ikke her er berettet os nogen Kuur, der skulde have varet Dage og Uger, men, ligesom paa alle andre Steder, en vidunderlig Handling, der blev udført paa een Gang; hvorfor da ogsaa προσευχή og νηστεία ikke kunne fattes som en Forskrift for Patienten.

Med denne hele Historie maae vi sammenligne en analog Historie af 2 Kong. 4, 29. Her vil Propheten Elisa bringe en død Dreng til Live igjen derved, at han sender sin Tjener Gehasi med sin Stav, som denne skal lægge den Døde paa Ansigtet; men Tjenerens Foretagende bliver uden Frugt og Elisa maa selv komme for at kalde Drengen til Livet. Det samme Forhold som i denne gammeltestamentlige Fortælling mellem Propheten og hans Tjener, see vi i den nytestamentlige Fortælling mellem Messias og hans Disciple, at disse ikke kunne gjøre noget uden ham, men at han fuldbringer med Sikkerhed hvad der er dem saa vanskeligt. Men netop dermed see vi ogsaa Tendensen af begge Fortællinger: der er at hæve Mesteren ved Henviisning paa Afstanden mellem ham og hans fortroligste Disciple; eller naar vi sammenholde den foreliggende evangeliske Fortælling med den om de gadareniske Besatte, saa kunne vi sige: ligesom hiint tidligere undersøgte Tilfælde blev skildret som et yderst vanskeligt, saaledes ogsaa dette ved det Forhold, hvori Jesu tilstrækkelige Kraft staaer til Disciplernes Kraft, der, hvor stor den end var, dog ikke var tilstrækkelig.

Af de øvrige, kortere fortalte Dæmoneuddrivelser er Helbredelsen af en dæmonisk Stum, og en paa samme Maade Blindstum tilstrækkeligt bleven omtaelt ovenfor i Anledning af Beskyldningen for et Forbund med Djævelen, ligesom den contracte Qvindes i den almindelige Betragtning over de Dæmoniske; men Helbredelsen af den kananitiske Qvindes besatte Datter (Matth. 15, 22. Marc. 7, 25.) har kun det Eiendommelige, at den bliver bevirket ved et Ord, som Jesus sagde langt borte fra den Syge, hvorom der siden skal tales.

Naar nu Dæmonens Uddrivelse efter de evangeliske Beretninger i alle disse Tilfælder er lykket Jesus, saa bemærker Paulus, at denne Art af Helbredelser, uagtet den har virket meest for Jesu Anseelse hos Mængden, dog i sig selv har været den letteste, og de Wette vil ogsaa lade en psychologisk Forklaring gjælde med Hensyn til de Dæmoniskes Helbredelse, men ogsaa alene med Hensyn til den;[1]) Bemærkninger, som vi ikke kunne andet end bifalde. Thi ansee vi et Slags Vanvid forenet med en krampeagtig Stemning af Nervesystemet for det virkelige Grundlag til den Dæmoniskes Tilstand, saa vide vi, at der snarest kan virkes psychisk paa psychiske og Nerve-Sygdomme, en Indvirkning, til hvilken alle Betingelser vare forhaanden, formedelst Jesu

[1]) Paulus exeg. Handb. 1, b. S. 438. L. J. 1, a. S. 223. De Wette biblische Dogmatik. § 222. Anm. c.

overveiende Anseelse som Prophet og senere, endog som Messias. Men nu finder der under saadanne Omstændigheder en betydelig Forskjel Sted, eftersom den psychiske Krampetrækning ogsaa mere eller mindre har fixeret sig legemligt, og Nervesystemets Forstemning ere bleven mere eller mindre habituel og gaaet over i de øvrige Systemer. Der opstaaer derfor den Kanon: jo mere det Onde blot laa i en Forstemthed af Gemyttet, paa hvilket Jesus kunde virke aandigt umiddelbart ved sit Ord, eller i en lettere Forstemthed af Nervesystemet, paa hvilket han ved Hjælp af Gemyttet var i Stand til at gjøre et vældigt Indtryk: desto snarere var det muligt, at Jesus kunde gjøre en Ende paa en saadan Tilstand λόγῳ (Matth. 8, 16.) og παραχρῆμα (Luc. 13, 13.); men jo mere det Onde omvendt ogsaa allerede havde fastsat sig som en legemlig Sygdom, desto vanskeligere er det at antage, at Jesus har været i Stand til at skaffe Hjælp paa en reen psychologisk Maade og øieblikkeligt. En anden Kanon giver sig deraf, at Jesu hele Anseelse som Prophet maatte virke med, hvis han skulde frembringe en betydelig aandig Virkning; hvorfor han kunde virke lettest paa denne Maade paa Tider og i Egne, hvor han længe havde staaet i et saadant Rygte.

Efter disse to Maalestokke for de evangeliske Fortællinger staaer der ikke altfor meget imod den Første om Begivenheden i Synagogen i Kapernaum, saasnart man blot afholder sig fra at betragte den som aldeles historisk. Thi omendskjøndt den lyder saaledes, som om Dæmonen af sig selv havde kjendt Jesus, kan dog deels Jesu Rygte, der var saa udbredt der i Egnen, deels hans vægtige Tale i Synagogen have gjort det Indtryk paa den Dæmoniske, at Jesus maatte, om ikke, som Evangelisterne sige, være Messias, saa dog en Prophet, og saaledes have givet hans Ord Eftertryk. Men hvad den Syges Tilstand angaaer, bliver der kun meldt os om hans fixe Idee, at han var besat, og om krampeagtige Anfald, der muligt kunne have været af det lettere Slags, der kunde hæves ad den psychologiske Vei. Vanskeligere i begge Henseender er Gadarenernes Helbredelse. Thi for det Første var Jesus ikke saa bekjendt paa den anden Bred, for det Andet bliver deres Tilstand skildret os som en saa hæftig og rodfæstet Vanvid, at et Ord af Jesus her næppe vilde være nok, for at gjøre en Ende paa den skrækkelige Tilstand. Her er altsaa den naturlige Forklaring af Paulus ikke tilstrækkelig, men, dersom der overhovedet endnu skulde blive noget af Fortællingen staaende, maatte man antage, at Skildringen af de Syges Tilstand, ligesom andre Dele af Fortællingen, var sagnagtigt overdreven. Dette maatte man ogsaa antage med Hensyn til den maanesyge Drengs Helbredelse, da en Epilepsi, der vedvarer fra Barndommen (Marc. V. 21.) og gjentager sig saa hæftigt og i bestemte Perioder, er noget altfor dybt i Legemet indgroet, til at man kan troe paa Muligheden af en saa hurtig, reent psychologisk Hjælp. Men at endogsaa Stumhed, og en mangeaarig contract Tilstand, der dog ikke, som Paulus gjør, kan antages for en blot taabelig Indbildning at man ikke turde tale eller strække sig lige,[1]) skulde være vegen blot paa et Ord, vil man, naar

[1]) Exeg. Handb. t. d. St.

man ikke forud er indtaget af dogmatiske Meninger, ikke kunne overtale sig til at troe. Men mindst lader det sig endelig tænke, at Mirakelmanden, endog uden det Imposante ved hans Nærværelse, kunde virke langt borte fra, som det skal have været Tilfældet med Jesus ved Helbredelsen af den kananitiske Qvindes Datter.

Saa meget det altsaa, ifølge Sagens Natur, lod sig antage, at Jesus paa den psychiske Vei, har helbredet mange Personer, der led af formeentligt dæmonisk Vanvid eller af et forstyrret Nervesystem, ved sin Anseelses og sine Ords Overmagt: saa iøiefaldende er det dog, (om man end ikke vil formode med Venturini [1]) og Kaiser [2]) at saadanne Syge ikke sjeldent have indbildt sig at være helbredede, naar Krisen blot var hævet ved en Indvirken af Jesus, og at Referenterne have angivet dem for helbredede, fordi de ikke erfarede mere om dem, og altsaa ikke vidsde noget om den sandsynligviis tilbagevendte Sygdom,) at Sagnet heller ikke har været ledigt paa denne Mark, men ombyttet de lettere Tilfælder, der alene kunde helbredes paa hiin Maade, med de vanskeligste og meest complicerede, paa hvilke en psychologisk Helbredelsesmaade slet ikke kunde anvendes. [3]) Om Jesu ovenanførte Vægring for at gjøre et Mirakel lader sig forene hermed, eller om man, for at finde denne begribelig ogsaa maa frakjende Jesus saadanne psychologiskt forklarlige Helbredelser, men som dog blot kunde vise sig som Mirakler, skal kun her opstilles som Spørgsmaal.

Kaste vi til Slutningen endnu et Blik paa det johanneiske Evangelium, der ikke har noget om Dæmoniske og deres Helbredelse med Jesus, saa er dette ikke sjeldent blevet regnet Apostelen Johannes, som man forudsætter er Forfatteren, til Fordeel, som et Beviis paa mere luttrede Anskuelser. [4]) Men dersom den nævnte Apostel ikke troede paa virkelige Djævlebesættelser, havde han, som Forfatter af det fjerde Evangelium, ifølge den sædvanlige Anskuelse af hans Forhold til Synoptikerne, den bestemteste Anledning, til at berigtige dem, og forebygge Udbredelsen af en efter hans Anskuelse falsk Mening, ved at fremstille disse Helbredelser fra det rigtige Synspunkt. Dog hvorledes kunde Apostelen Johannes komme til at forkaste den Anskuelse at saadanne Sygdomme havde deres Grund i dæmoniske Besættelser? Den var efter Josephus Folkets Anskuelse paa den Tid, fra hvilken en palastinisk Jøde, der, som Johannes, først i de sildigere Aar vandrede ud til fremmede Lande, ikke mere var i Stand til at rive sig løs; den var, efter Sagens Natur og ifølge de synoptiske Beretninger, Jesu, hans tilbedte Mesters, egen Anskuelse, fra hvilken den meest yndede Discipel vidst ikke var tilbøielig til at vige en Fingersbred. Men antog nu Johannes, ligesom hans Landsmænd og Jesus selv

---

[1]) Natürliche Geschicht. 2. S. 429.

[2]) Bibl. Theol. 1. S. 196.

[3]) Til de forbigaaende Forstemmelser, paa hvilke Jesus kan have virket psychologisk, kan man maaskee ogsaa regne det Feberanfald, som Petri Svigermoder var underkastet, og som Jesus helbredede, efter Matth. 8, 14. parall.

[4]) Saaledes mere eller mindre af Eichhorn, i allg. Bibl. 4, S. 435. Herder, von Gottes Sohn u. s. f. S. 20. Wegscheider, Einl. in das N. T.

virkelige Dæmonebesættelser, og dannede saadanne Personers Helbredelse en Hoveddeel af, ja, maaskee det egentlige Grundlag til Jesu foregivne Mirakler: hvorledes kommer det da, at han alligevel ikke taler om den i sit Evangelium? At han har forbigaaet den fordi de andre Evangelister havde optaget nok af saadanne Historier, burde man dog endelig ophøre med at sige, da han jo har gjentaget flere, end een af dem fortalt Mirakelhistorie; og siger man, at han har gjentaget disse, fordi de behøvede Berigtigelse, da have vi ved at betragte de synoptiske Relationer om de Besattes Helbredelser seet, at en Tilbageførelse til det simple historiske Grundlag ved mange af dem vilde have været paa det rette Sted. Saaledes bliver der kun tilbage, at Johannes skal, for at rette sig efter den græske Cultur i Lillasien, hvor han skrev, have udeladt de for Grækerne utrolige og anstødelige Dæmonehistorier af sit Evangelium. Men kunde og turde vel, maa man her spørge, en Apostel, blot for at lempe sig efter sine Tilhørers fine Ører, tilbageholde et saa væsentligt Træk af Jesu Virksomhed? Sikkert hentyder meget mere denne Taushed, naar man forudsætter, at de tre andre Evangelier ere ægte, paa en Forfatter, der ikke kjendte Jesu Virksomhed som Øienvidne; men, efter vor Anskuelse, i det mindste paa en Saadan, hvem ikke den oprindelige, palæstiniske, men en ved hellenisk Indflydelse modificeret Tradition stod til Tjeneste, i hvilken derfor Djævleuddrivelserne, der mindre svarede til den græske Dannelse, enten vare ganske forsvundne, eller dog saaledes traadte tilbage, at de kunde forbigaaes af Forfatteren til Evangeliet.

## § 14.

### Spedalskes Helbredelse.

Iblandt de Syge, som Jesus helbredede, spille de Spedalske ifølge Climatet i Palæstina, der saa let frembringer Hudsygdomme, en Hovedrolle. Hvor Jesus, ifølge den synoptiske Fortælling, henviser Døberens Affendte paa de factiske Beviser for hans Messianitæt (Matth. 11, 5.) anfører han blandt disse ogsaa λεπρὸι καθαρίζονται; hvor han giver sine Disciple, ved den første Udsendelse, Fuldmagt til allehaande Mirakler, sætter han Renselsen af de Spedalske øverst (Matth. 20, 8.) og to saadanne Helbredelser blive os omstændelig berettede.

Det ene Tilfælde er fælleds for alle Synoptikerne, endskjøndt de sætte det i en forskjellig Sammenhæng. Matthæus nemlig lader Jesus, idet han stiger ned fra Bjerget, paa hvilket han har holdt Bjergprækenen (8, 1.), og de Øvrige i ubestemt Stilling ved Begyndelsen af hans galilæiske Virksomhed, (Marc. 1, 40. Luc. 5, 12.) møde en Spedalsk, der falder ham til Fode og anraaber om Helbredelse, hvilken han ogsaa erholder ved en Berørelse af Jesus, der befaler ham at fremstille sig, ifølge Loven (3 Moseb. 14, 2.) for Præsten, for at blive erklæret for reen. Dette Menneskes Tilstand bliver af Matthæus og Markus simpelt betegnet ved λεπρὸς, men af Lukas stærkere ved πλήρης λέπρας. Efter Paulus var rigtignok dette at være fuld af Spedalskheden et Symptom til at Helbredelse var muelig, da Udsletten og

Afskalningen paa hele Huden betegnede Renselseskrisen, og ifølge heraf forestiller denne Fortolker sig Sagen paa følgende Maade: Den Spedalske anmoder Jesus om et Skjøn over hans Tilstand, og, efter Undersøgelsen, om en Erklæring, at han var reen (*ἐι θέλεις, δύνασαι με καθαρίσαι*), der enten skulde spare ham Gangen til Præsten, eller dog medgive ham et trøsteligt Haab. I det Jesus erklærer sig beredt til en Undersøgelse (*θέλω*), udstrækker han Haanden, for at beføle ham, uden at den maaskee endnu smittende Syge dog kom ham for nær, og efter en nøiere Undersøgelse udtaler han Resultatet, at Sygdommen ikke mere er smitsom (*καταρίσθητι*), hvorpaa da Spedalskheden virkelig tabde sig snart (*ἐυθέως*) og let. [1])

Her er i Særdeleshed den Paastand, at den Spedalske var i Renselseskrisen, fremmed for Texten, der i de to første Evangelier ligefrem taler om Spedalskhed, medens den Tredies *πλήρης λέπρας* ikke kan betyde Andet, end det gammeltestamentlige מְצֹרַע-כַּשָּׁלֶג (2 Moseb. 4, 6. 4 Moseb. 12, 10. 2 Kong. 2, 25.), hvilket ifølge Sammenhængen hver Gang betegner den høieste Grad af Spedalskheden. At *καθαρίζειν* efter hebraisk og hellenistisk Sprogbrug ogsaa kunde betyde at erklære for reen, er vel ikke at nægte, men saa maatte det beholde denne Betydning i det hele Afsnit. Men at nu Matthæus, efter at der var fortalt om Jesus, at han havde udtaelt dette *καθαρίςθητι*, endnu skulde have tilføiet et *καὶ ἐυθέως ἐκαθαρισθη κ. τ. λ.* i den Mening, at altsaa den Syge virkelig var bleven erklæret for reen af Jesus, er, formedelst den taabelige Tautologi, saa utænkeligt, at man her, og altsaa ogsaa i det hele Afsnit maa tage *καταρίζεσθαι* for virkelig at blive renset. Om *λεπροὶ καταρίζονται* (Matth. 11, 5.) og *λεπρὸς καθαρίζετε* (Matth. 10, 8.), hvor dog det sidste Ord hverken kan betegne en blot Erklæring om Reenhed, eller noget andet, end i den foreliggende Fortælling, er det nok at erindre. Men det, hvorpaa den naturlige Forklaring af Anecdoten paa det bestemteste strander, er Sønderrivelsen af *θέλω, καθαρίσθητι*. Hvem vil kunne overtale sig til at troe, at disse i alle tre Beretninger umiddelbart forbundne Ord, have været adskilte ved en temmelig lang Pause, at *θέλω* er blevet sagt ved eller egentlig førend Befølelsen, men *καθαρίσθητι* efter den, da dog samtlige Evangelier lade begge Ord uden Forskjel blive udtaelte under Berørelsen? Sikkert vilde, dersom den angivne Mening var den oprindelige, i det mindste Een af Evangelisterne, istedetfor *ἥψατο ἀυτȣ ὁ Ἰησȣ̃ς λέγων; θέλω, καθαρίσθητι*, have sagt: *ὁ Ι. ἀπεκρινατο· θέλω, καὶ ἀψάμενος, ἀυτȣ̃ ἐιπε· καθαρίσθητι*. Men dersom *καθαρίσθητι* er taelt i Eet med *θέλω*, saa at Jesus alene ifølge sin Villie, uden nogen mellemkommende Undersøgelse lader dette *καθαρίζεσθαι* indtræde; saa kan det umuelig have været en Erklæring, at den Syge var reen, men maa have været en virkelig Renselse. I denne Sammenhæng er da *ἅπτεσθαι* ikke at forstaae om en undersøgende Berørelse, men som ellers i saadanne Fortællinger om en Helbredende.

---

[1]) Exeg. Handb. 1, b. S. 698.

For sin naturlige Forklaring af denne Begivenhed beraaber Paulus sig paa den Kanon, at det Sædvanlige og Ordentlige i en Fortælling maa forudsættes overalt, hvor det Modsatte ikke bliver udtrykkeligt angivet, [1]) en Kanon, der lider af den for den hele rationalistiske Udtydning eiendommelige Tvetydighed, at den ikke adskiller hvad der er sædvanligt og ordentligt for os, og hvad der er det for de Skribenter, der skulle udtydes. Vistnok tør jeg, naar jeg har en Gibbon for mig, kun forudsætte naturlige Aarsager og Begivenheder i hans Fortællinger, saafremt han ikke udtrykkeligt bemærker det Modsatte, fordi det Overnaturlige, formedelst en saadan Skribents Dannelse, kun er tænkeligt som den sjeldneste Undtagelse; men allerede anderledes forholder det sig hos en Herodot, i hvis Forestillingsmaade et Indgreb af høiere Magter ingenlunde er usædvanligt og udenfor Ordenen, og i en paa jødisk Jordbund opvoret Række af Anekdoter, hvis Hensigt det er, at fremstille et Individ som den høieste Prophet, som et med Gud inderligt forbundet Menneske, forstaaer det Overnaturlige sig saaledes af sig selv, at hiin rationalistiske Kanon forandrer sig saaledes: Hvor der i saadanne Fortællinger lægges Vægt paa Resultater, der betragtede, som naturlige, ikke vilde være af Vigtighed, der maatte overnaturlige Aarsager udtrykkeligt være udelukkede, dersom det ikke skulde forudsættes at det har været Fortællerens Anskuelse, at Saadanne havde været med i Spillet. I den forliggende Historie er desuden det Overordentlige ved Begivenheden tilstrækkeligt antydet derved, at det hedder, at Spedalskheden paa Jesu Ord strax har forladt den Syge. Vist nok veed Paulus, som der allerede er blevet bemærket, at udtyde denne Angivelse som en naturlig Helbredelse, der foregik lidt efter lidt, da εὐθέως, hvorved Evangelisterne bestemme dens Tid, efter den forskjellige Sammenhæng undertiden betyder strax, undertiden blot snart og uhindret. Men indrømmer man dette: skal da nu det hos Markus i umiddelbar Sammenhæng følgende εὐθέως ἐξέβαλεν αὐτὸν (V. 43.) ville sige, snart og uhindret har Jesus uddrevet den Helbredede? Eller skal det samme Ord i to paa hinanden følgende Vers tages i en forskjellig Betydning?

Dersom Talen altsaa her, efter den evangeliske Referents Hensigt er om Spedalskhedens øieblikkelige Forsvinden ved Jesu Ord og Berørelse, saa er det rigtignok en ganske anden Opgave at gjøre sig dette tænkeligt, end at forestille sig den øieblikkelige Tilrettebringelse af en, der var behæftet med en fix Idee, eller et vedblivende styrkende Indtryk paa en Nervesvag. At en, i Følge af meget fordærvede Safter, af den meest haardnakkede og ondartede Udslæt søndergnavet Hud skulde i Øieblikket være bleven reen og frisk ved eet Ord, eller en Berørelse, er, da det fremstiller noget, der behøver en lang Række af Midler, som umiddelbart indtruffet, saa utænkeligt, [2]) at det uvilkaarligt maa erindre Enhver, der staaer udenfor visse Fordomme (hvilket Kritikeren altid maa) om Fabelriget. Og i de østerlandske og især jødiske Sagns fabelagtige Gebeet finde vi virkelig først den pludselige saavel Fremkomst som For-

[1]) P. a. St. S. 705, og andre Steder.

[2]) Sammenl. Hase, L. J. § 86.

drivelse af Spedalskheden. Da Jehova, for at gjøre Moses beqvem til hans Sendelse til Ægypten, udrustede Moses med den Evne, at gjøre alle Slags Mirakler, befalede han ham iblandt Andet ogsaa at stikke Haanden i Barmen, og da han trak den ud, var den bedækket med Udslæt: han maatte endnu engang stikke den ind, og da han atter trak den ud, var den igjen reen (2 Moseb. 4, 6, 7). Siden blev hans Søster Mirjam, formedelst et Forsøg paa Oprør imod Moses, pludseligt slaaet med Udslæt, men paa Moses' Forbøn strax igjen helbredet (4 Moseb. 12, 10). Men især spiller Spedalskes Helbredelser en betydelig Rolle blandt Propheten Elias' Undergjærninger, som Jesus ogsaa taler om (Luc. 4, 23). Den syriske Feltherre Naaman, der led af Udslæt, henvendte sig til den israelitiske Prophet om Hjælp; denne lod ham give det Raad, at han skulde vadske sig syv Gange i Jordan, hvorpaa Udslætten ogsaa virkelig veeg, men Propheten fandt sig siden foranlediget til at overføre den paa sin bedrageriske Tjener Gehasi (2 Kongernes 5). Jeg veed ikke, hvad jeg skulde behøve mere end disse gammeltestamentlige Begivenheder, for at finde Oprindelsen til den evangeliske Anekdote. Hvad den første Goel formaaede i Jehovas Ærinde, det maatte, som sagt, ogsaa den Anden være i Stand til at gjøre, og desuden turde den største af Propheterne ikke staae tilbage for nogen Prophet. Vare ifølge heraf saadanne Helbredelser allerede indbefattede i det jødiske Messias-Billede, saa vare de Christne, der troede at Messias virkelig var fremstaaet i Christi Person, endnu mere bestemt foranledigede til at forherlige hans Historie ved saadanne af de mosaiske og prophetiske Sagn tagne Træk, hvorved de ifølge det nye Testamentes milde Aand (Luc. 9, 55.) udelode den straffende Side af de gamle Mirakler.

Nogen mere Sandsynlighed har det, naar den rationalistiske Fortolkning beraaber sig paa Mangelen af en udtrykkelig Erklæring, at der er meent en vidunderlig Renselse for Spedalskheden, ved Fortællingen om de ti Spedalske, der er eiendommelig for Lukas (17, 12). Her forlanger hverken de Syge udtrykkeligt Helbredelse, men raabe kun: ἐλέησον ἡμᾶς, eller Jesus siger noget hertil sigtende Magtsprog, men han betyder dem kun at vise sig for Præsterne, hvilket man da, fra det rationalistiske Synspunkt, ikke forsømmer at forklare derhen, at Jesus, efterat have underrettet sig om deres Tilstand, har opmuntret dem til at underkaste sig en præstelig Undersøgelse; denne har virkelig havt til Følge, at de ere blevne erklærede for rene, og Samaritaneren er derpaa vendt tilbage for at takke Jesus for hans opmuntrende Raad.[1] Men saa hjerteligt, som det her er beskrevet, ved et πίπτειν ἐπὶ πρόσωπον, takker man ikke for et blot Raad, endnu mindre kunde Jesus forlange, at alle Ti skulde vende tilbage for det lykkelige Udfalds Skyld, for at give Gud Æren — skal man nu, for at forklare dette, sige, at han har givet Jesus Evne til at meddele et saa godt Raad? Nei, men her forudsættes der en mere reel Hjælp, og denne angiver Fortællingen virkelig, ved det at den baade begrunder Samaritanerens Tilbagekomst ved ἰδὼν ὅτι ἰάθη, og lader

[1]) Paulus, L. J. 1, S. 68.

Jesus udtale Grunden, hvorfor han havde ventet Tak af dem Alle, ved οὐχὶ οἱ δέκα ἐκαθαρίσθησαν; hvilke tvende Omstændigheder dog kun høist tvungent lade sig forklare saaledes, at da de saae, at Jesus virkelig havde Ret med at erklære dem for rene, var den Ene virkelig vendt om, for at takke ham, men de Andre burde have vendt om. Men bestemt stridende mod den naturlige Forklaring er den Sætning, ἐν τῷ ὑπάγειν αὐτοὺς ἐκαθαρίσθησαν. Vilde Referenten efter hiin Forklaring blot sige: Da de Syge vare komne til Præsten, og viisde sig for ham, bleve de erklærede for rene: maatte han i det mindste sætte: πορευθέντες ἐκαθαρίσθησαν, hvorimod det forsætlige Valg af ἐν τῷ ὑπάγειν uimodsigeligt viser, at Talen er om at de bleve rene, medens de gik derhen. Ogsaa her have vi altsaa en vidunderlig Helbredelse af Spedalskhed, der er underkastet den samme Vanskelighed, men ogsaa synes ligesaa forklarlig i sin Oprindelse, som den forrige Anekdote.

Men ved denne Fortælling kommer der dog endnu noget Eiendommeligt i Betragtning, hvorved den adskiller sig fra den Foregaaende. Det er her ingen simpel Helbredelse, ja Helbredelsen er ikke engang egentlig Hovedsagen; denne ligger meget mere i de Helbrededes forskjellige Opførsel, og Jesu Spørgsmaal: οὐχὶ οἱ δέκα ἐκαθαρίσθησαν κ. τ. λ.; (V. 17) danner Pointet af det Hele, hvilket hermed slutter ganske moralskt og synes at være fortalt for at undervise.[1]) Det især, at den, der viser sig som et Mønster paa Taknemmelighed, netop er en Samaritaner, maa være paafaldende hos den Evangelist, der ogsaa alene har Parablen om den barmhjertige Samaritaner. Ligesom nemlig to Jøder, en Præst og en Levit vise sig ubarmhjertige i denne, men derimod en Samaritaner viser sig som et Mønster for Barmhjertighed, saaledes staae her ni utaknemmelige Jøder ligeoverfor een taknemmelig Samaritaner. Hvad derfor om vi ogsaa her, forsaavidt de Syges pludselige Helbredelse ikke kan være historisk, ligesom hist, havde en af Jesus foredraget Parabel for os, der skulde fremstille Taknemmelighed, ligesom hiin Barmhjertighed, ved en Samaritaners Exempel, og den nu var bleven forstaaet historiskt? Det var da saaledes, som man allerede har paastaaet, at det forholder sig med Fristelseshistorien. Men netop med Hensyn til denne have vi seet at og hvorfor Jesus aldrig kunde lade sig selv optræde umiddelbart i en Lignelse, og dette maatte han her have gjort, dersom han havde fortalt om ti Spedalske, som han engang havde helbredet. Ville vi derfor ikke lade den Tanke falde, at vi her have noget oprindeligt Paraboliskt, maatte vi tænke os Sagen saaledes, at det urchristelige Sagn havde deels af Fortællinger om Helbredelser af Spedalske, som Jesus havde udført, deels af Parabler, i hvilke Jesus, som i den om den barmhjertige Samaritaner, havde opstillet Individer af dette forhadte Folk som Mønstre paa forskjellige Dyder, sammensat denne Fortælling, der derfor er halv Mirakelhistorie, halv Parabel.

---

[1]) Schleiermacher über den Lukas, S. 215.

## § 95.

### Blindes Helbredelse.

Et af de første Steder blandt de af Jesus helbredede Syge indtog, ligeledes efter Landets Natur, [1]) de Blinde, om hvis Helbredelse Talen atter er, ikke blot i de almindelige Skildringer, som Evangelisterne (Matth. 15, 30. Luc. 7. 21,) eller Jesus selv (Matth. 11. 5.) give af hans messianske Virksomhed, men hvoraf enkelte Tilfælde ogsaa blive udførligt berettede. Og det Flere, end af det sidst beskrevne Slags Helbredelser, uden Tvivl fordi Blindhed, som en Lidelse i det fineste og meest complicerede Organ, tillod flere afvigende Behandlingsmaader. En af disse Blindehelbredelser er fælleds for alle Synoptikerne; de Andre ere (naar vi ikke igjen regne den dæmoniske Blindstumme hos Matthæus dertil) hver for sig eiendommelige for den første, anden og fjerde Evangelist.

Fælleds for de tre synoptiske Evangelier er den Fortælling, at Jesus paa sin sidste Reise til Jerusalem har helbredet en Blind ved Jericho (Matth. 20, 29, parall.); men der finder betydelige Afrigelser Sted, saavel i Bestemmelsen af Gjenstanden for Helbredelsen, i det Matthæus har to Blinde, men de to Andre kun Een, som med Hensyn til Lokalet, i det Lukas lader Helbredelsen foregaae, da han drog ind, men Matthæus og Markus, da han drog ud af Jericho; heller ikke vide de to andre Hjemmelsmænd noget om den Berørelse, ved hvilken Jesus, efter den første Evangelist, helbredede den Blinde. Af disse Differenser lader den sidste sig nogenlunde løse ved den Bemærkning, at Markus og Lukas ikke nægte Berørelsen, fordi de fortie den; vanskeligere er den Første, der angaaer Antallet af de Helbredede. Her har man snart lagt Matthæus til Grund og sagt, at den Ene af de to Blinde maa have udmærket sig især, hvorfor han alene er kommen i det første Sagn; men Matthæus har, som Øienvidne gjort det fuldstændigt ved at føie den anden Blinde til. Saaledes modsiger hverken Lukas eller Markus Matthæus, thi de nægte intetsteds, at der er blevet helbredet Flere, end den af dem fremhævede Blinde; heller ikke modsiger Matthæus de to Andre, thi der, hvor der er To, er der ogsaa Een. [2]) Men naar den simple Fortæller taler om eet Individ ved hvilket noget Overordentligt er skeet; (og endog, som Markus, nævner hans Navn,) saa har han aabenbar stiltiende modsagt den Angivelse, at det er foregaaet med to Individer, hvilket han ingen Anledning havde til at gjøre udtrykkeligt. Men naar man vender sig til den anden Side, og, i det man lægger Markus og Lukas til Grund, formoder om Matthæus, der vel ikke her har været Øienvidne, at hans Referent maaskee har anseet den Blindes Fører for en anden Blind, [3]) saa er der allerede derved tilstaaet en virkelig Modsigelse, og kun paa en meget unødvendig Maade udtænkt en

---

[1]) Se Winer Realw. Blinde.

[2]) Gratz Comm. z. Matth. 2, S. 232.

[3]) Paulus exeg. Handb. 3 a, S. 44.

høist usandsynlig Anledning til den. At den tredie Differens i ἐκπορευομένων ἀπὸ og ἐν τῷ ἐγγίζειν εἰς Ἱεριχώ, er uløselig, kan den, som Ordene ikke overtyde, lære af de voldsomme Forsøg paa at forene Beretningerne, som man har anstillet lige fra Grotius til Paulus.

Bedre have derfor de ældre Harmonister [1]) gjort, hvorfor ogsaa nyere Kritikere have bifaldet dem, [2]) naar de, med Hensyn til den sidstomtaelte Differens, gjorde Forskjel paa to Begivenheder og antoge, at Jesus havde først ved sit Indtog i Jericho (efter Lukas) helbredet en Blind, derpaa igjen en Anden ved hans Bortgang (efter Matthæus og Markus). Med den anden Afvigelse med Hensyn til Tallet troe disse Harmonister at blive færdige ved den Forudsætning, at Matthæus har talt begge de Blinde, den der blev helbredet førend Indtrædelsen i Jericho, og den, der blev helbredet ved Bortgangen, sammen, og sat Begges Helbredelse ved Bortgangen. Men naar man tillægger Matthæus' Angivelse med Hensyn til Lokaliteten saa megen Vægt, at man for dens Skyld, og for den hos Markus antager to Helbredelser, den Ene førend Indtrædelsen i Staden, og den Anden efter Bortgangen fra den. saa veed jeg ikke hvorfor de afvigende Angivelser af Tallene ikke ligesaavel skulde gjælde, og det forekommer mig at Storrs Fremgangsmaade er mere consequent, naar han lægger lige Vægt paa begge Differenser og antager, at Jesus først ved Indtoget i Jericho har helbredet een Blind (Lukas) og derpaa ved Bortgangen To (Matthæus). [3]) Men kommer nu Matthæus herved til sin fulde Ret, saa er denne derimod nægtet Markus. Thi naar denne, som det her skeer, formedelst sin Angivelse af Stedet, er sat sammen med Matthæus, gjøres der herved Vold paa hans Talangivelse, der i og for sig selv mere synes at fordre at han sættes sammen med Lukas; saa at han, dersom man ikke vil træde nogen af hans Angivelser for nær, hvilket man ved denne Fremgangsmaade ikke tør, maa adskilles fra Begge. Saaledes havde vi da tre Blindhelbredelser ved Jeriko: a) En Blinds Helbredelse ved Indtoget, b) en Andens ved Bortreisen, og c) to Blindes Helbredelse ved Bortreisen, altsaa tilsammen fire Blindes. Men at holde det andet og tredie Tilfælde fra hinanden, er rigtignok vanskeligt. Thi naar Jesus dog ikke kan være gaaet ud af to forskjellige Porte paa een Gang, kan man ligesaa lidet forestille sig, at han, der blot var ifærd med at reise igjennem Byen, skulde, efter først at være gaaet ud af den, være vendt tilbage igjen, og siden endnu engang gaaet ud. Men at lade tre saa aldeles lignende Tilfælde træffe sammen her, vil overhovedet næppe gaae an. Allerede den Mængde Blinde maa synes underlig. Men især bliver Jesu Ledsageres Opførsel ubegribelig, thi naar de een Gang ved Indtoget havde seet, at ἐπιτιμᾶν τῷ τυφλῷ, ἵνα σιωπήσῃ ikke laa i Jesu Mening, da han jo kaldte ham til sig, vilde han dog ikke have gjentaget det ved Udgangen, og det to Gange. Denne Gjentagelse forhindrer rigtignok ikke Storr i at antage i det mindste

[1]) Schulz, Anmerk. zu Michaelis, 2, S. 105.
[2]) Sieffert, p. a. St. S. 104.
[3]) Ueber den Zweck der evang. Gesch. um die Briefe Joh. S. 345.

to Begivenheder af dette Slags, thi Ingen veed jo, om den, der bag Jericho paabød Taushed, ikke har været en ganske Anden, end den, der gjorde det samme forend Indtoget i Staden; men var dette end Tilfældet, saa vilde en saadan Gjentagelse af en Opførsel, som Jesus factisk havde misbilliget, vel have været upassende, men derfor ikke umuelig, da ogsaa Disciplerne, der havde bivaanet den første Bespiselse, spurgde forend den Anden, hvor man skulde tage Brød fra til saa Mange? — men dette hedder at argumentere fra Virkeligheden af en Umuelighed paa Umueligheden en Anden, som vi snart ville see, naar vi komme til at betragte Miraklet med den dobbelte Bespiisning. Men ikke alene Ledsagernes Opførsel, men overhovedet alle Træk ved denne Begivenhed maatte have gjentaget sig paa den ubegribeligste Maade. Alle Gangene den Blindes Raab: ἐλέησον ἡμᾶς eller με, υἱὲ Δαβίδ! herpaa (efterat de Omkringstaaende havde paalagt dem Taushed), Jesu Befaling, at bringe dem til ham; hans Spørgsmaal, hvad de vilde ham? deres Svar: at blive seende; hans Tilstaaelse af deres Ønske, hvorpaa de følge taknemmelige efter ham. At alt dette skulde have gjentaget sig tre Gange, eller ogsaa blot to Gange, er en Usandsynlighed, der næsten ligner en Umuelighed, og man maatte enten, efter den af Sieffert i saadanne Tilfælde anvendte Hypothese, antage en sagnagtig Assimilation af forskjellige Facta, eller en traditionel Variation af een eneste Begivenhed. Spørger man, for her at bestemme sin Mening, sig nu: hvad kunde, naar man engang antager en Medvirkning af Sagnet, lettest skee, det Ene, at den samme Historie blev fortalt, snart om Een, snart om Flere, snart om Indtoget, snart om Bortgangen? saa behøver man slet ikke først at tænke det Andet til, da dette Første er saaledes uden Sammenligning sandsynligt, at man intet Øieblik kan betænke sig paa, at forudsætte det som virkeligt. Reducerer man saaledes de tilsyneladende flere Facta til Færre, maa man blot ikke med Sieffert blive staaende ved Reductionen til To, da herved ikke alene Vanskelighederne med Hensyn til Gjentagelsen af den samme Begivenhed vedblive, men Consequensen ogsaa fordrer, at man, naar man opgiver den ene Afvigelse (i Tallet) som uvæsentlig, ogsaa maa abstrahere fra den Anden (i Localet). Opstaaer der nu endvidere, naar kun een Begivenhed fortælles her, det Spørgsmaal, hvilken af de forskjellige Fortællinger der vel er den oprindelige? saa vil Angivelsen af Stedet ikke hjælpe til nogen Afgjørelse, da en Blind ligesaa godt kunde træffe sammen med Jesus foran Jericho, som paa den anden Side af Byen. Snarere vil man med Hensyn til Tallet have Grund til at bestemme sig, og det, til Fordeel for Lukas og Markus, blot for een Blind. Vel ingenlunde af den Grund, som Schleiermacher angiver, at Markus der, ved at angive den Blindes Navn, lægger et nøiere Bekjendtskab med Forholdene for Dagen, kun har een Blind,[1]) da man mindst tør troe den saa ofte paa egen Haand individualiserende Markus naar det angaaer de ham ofte eiendommelige Navne, men formedelst en anden Omstændighed.

Fordobblingen af den Blinde hos Matthæus synes nemlig at være for-

---

[1]) P. a. St. S. 237.

anledigt ved Erindringen om en den samme Evangelist eiendommelige Fortælling om en tidligere Helbredelse af to Blinde (9, 27). Her, ligeledes i det han gaaer bort, nemlig fra det Sted, hvor han igjen har opvækket den Fornemmes (ἄρχων) Datter, følge to Blinde efter Jesus (de ved Jericho sidde) og anraabe, ligesom der, Davids Søn om Forbarmelse, hvorpaa han strax her, ligesom der efter Matthæus, helbreder dem ved at lægge Haanden paa dem. Men derhos findes der rigtignok ikke ringe Afvigelser: om at Jesu Ledsagere have paabudt Taushed staaer der intet her, og medens Jesus ved Jericho strax kalder de Blinde til sig, komme de i det tidligere Tilfælde først til ham, da han igjen er hjemme; fremdeles, medens han der spørger dem, hvad de ville ham? spørger han her strax om de have den Tillid, at han kan helbrede dem? endelig er det Forbud, ikke at sige det til Nogen, eiendommeligt for det første Tilfælde. Ved et saadant Forhold mellem begge Fortællinger kunde en Assimilation vel have fundet Sted, paa den Maade, at Matthæus havde indblandet de to Blinde og Jesu Berørelse af den første Anecdote i den Anden, men Formen af de Syges-Raab af den Anden i den Første.

Saaledes som begge Fortællinger ere anlagte, synes der kun at frembyde sig lidet for en naturlig Forklaring. Dog have de rationalistiske Fortolkere vidst at foranstalte en Saadan. At Jesus i det tidligere Tilfælde spørger de Blinde om de have Tillid til ham, forklare de derhen, at Jesus har villet overtyde sig om, at de vilde holde ham fast ved Operationen, og punktligt udføre hans videre Forskrifter; [1]) først derpaa har han hjemme, for at være uforstyrret, undersøgt deres Onde, og da han i det erkjendte et helbredeligt Onde, der (efter Venturini) [2]) var bevirket af Støvet i den Egn, han har forsikkret de Lidende, at der skulde vederfares dem efter Maalet af deres Tillid. Herpaa siger Paulus kun kort, at Jesus har bortfjernet Hindringen for deres Syn, men ogsaa han maa tænke sig noget Lignende med Venturini, der lader Jesus bestryge de Syges Oine med et skarpt, af ham forhen tilberedt Vand, og saaledes rense dem for det Støv, der voldte Betændelsen, hvorpaa deres Syn inden kort Tid var vendt tilbage. Men ogsaa denne naturlige Forklaring har ikke den mindste Rod i Texten; thi hverken kan der i den πιςις, der fordredes af de Syge, findes noget Andet, end, som i alle lignende Tilfælde, Tillid til Jesu Magt til at gjøre Mirakler, eller i ἥψατο en chirurgisk Operation, men alene den Berørelse, der viser sig i saa mange evangeliske Miraklkure, enten som Tegn til, eller som Ledere af Jesu helbredende Kraft; af fjernere Forskrifter til en fuldkommen Helbredelse mærker man desuden intet. Ikke anderledes forholder det sig med de Blindes Helbredelse ved Jericho, hvor desuden de to mellemste Evangelister ikke engang omtale en Berørelse.

Men skulde paa denne Maade, efter Referentens Mening, de Blinde i Oieblikket være blevne seende paa et Ord eller en Berørelse af Jesus: saa

---

[1]) Paulus, L. J. 1, a, S. 249.
[2]) Nat. Gesch. des Proph. v. Nazar. 2, S. 216.

vil der vel indtræde Betænkeligheder lig dem ved det forrige Tilfælde med de Spedalske. Thi en Øiensygdom, den maa være saa ubetydelig som den vil, kan, da den ikke er fremstaaet uden mangfoldige Paavirkninger, endnu mindre umiddelbart vige paa et Ord eller ved en Berørelse, men den fordrer en meget compliceret, deels chirurgisk, deels medicinsk Behandling, og saaledes fornemmelig Blindheden, dersom den overhovedet er helbredelig. Hvorledes skulde vi ogsaa forestille os det pludseligt Helbredende af et Ord eller en Haand paa et blindt Øie? Reent vidunderligt og magiskt? Det vilde være saa meget som at opgive at tænke over Sagen; eller magnetiskt? Men det er uden Exempel, at Magnetismen har yttret nogen Indflydelse paa saadanne Sygdomme; eller endelig psychiskt? Men Blindhed er et selvstændigt legemligt Onde, der er saa uafhængigt af Sjælelivet, at der ikke er at tænke paa en pludselig Helbredelse af det, især fra den aandige Side. Vi maae følgelig tilstaae, at en historisk Opfatning af disse Fortællinger falder os mere end tung, og det kommer kun an paa om vi kunne gjøre det sandsynligt hvorledes uhistoriske Sagn af dette Slags ere opstaaede.

Det Sted er allerede anført, hvor Jesus, efter det første og tredie Evangelium, som Svar til Døberens Sendebud, der spørge ham om han er ὁ ἐρχόμενος, beraaber sig paa sine Gjerninger, og fremhæver i Særdeleshed, at τυφλοὶ ἀναβλέπουσι, til et tydelig Beviis paa, at ogsaa saadanne paa Blinde forrettede Underværker bleve ventede af Messias, ligesom da hine Ord af Jes. 35, 5. bleve antagne for en Spaadom, der sigtede til Messias, og der ogsaa i et ovenfor anført rabbinsk Sted bliver, blandt de Underværker, som Jehova vilde udføre i den messianske Tid, fremhævet, at han oculos cæcorum operiat id quod per Elisam fecit. [1]) Men en egentlig Blindhed havde Elisa nu ikke helbredet, men kun een Gang aabnet sin Tjeners Øine for en Jagttagelse af den oversandselig Verden, og derpaa i Følge sin Bøn ladet en Forblindelse, der var bleven paalagt hans Fjender, ophøre (2 Kong. 17, 20.). Disse Gjerninger af Elisa fattede man nu, uden Tvivl med Hensyn paa hiint messianske Sted, ligefrem som en Opladelse af de Blindes Øine, hvilket vi kunne see det af hiint rabbinske Sted, og saaledes ventede man ogsaa Blindes Helbredelse af Messias. [2]) Antog nu den christelige Urmenighed, saa-

---

[1]) S. 1ste Bind.

[2]) Vi finde ogsaa ellers, at Mænd i hine Dage, der bleve anseete for Guddommens Yndlinger, pleiede at tilskrives den Evne, at udføre vidunderlige Helbredelser, fornemmelig ogsaa af Blindhed. Saaledes fortæller Tacitus os hist. 4, 81. og Sveton, Vespas. 7, at en Blind havde henvendt sig, som han foregav sendt af Guden Serapis, til Vespasian, der nylig var bleven Imperator, med den Begjæring, at han vilde helbrede ham, blot ved at berøre hans Øine med sit Spyt, hvilket Vespasian da ogsaa gjorde med det Udfald at den Blinde i Øieblikket fik sit Syn igjen. Da Tacitus med megen Varme gaaer i Borgen for Rigtigheden af denne Fortælling, har Paulus maaskee ikke Uret, naar han anseer Sagen for en Foranstaltning af smigrende Præster, der ved en bestukken foregiven Syg have villet bringe Keiseren i Ry for en Mirakelmager og derved sætte deres Gud, paa hvis Raad det Hele var foregaaet, i Gunst hos ham. (Exeg. Handb.

ledes som den var fremgaaet af Jøderne, Jesus for det messianske Subject, saa maatte den have den Tendens, ogsaa at tilskrive ham messianske Prædikater, og saaledes ogsaa det Omhandlede.

Den Markus eiendommelige Fortælling om Helbredelsen af en Blind ved Bethsaida (8, 22.) er, tilligemed Fortællingen om en sværttalende Døv (7, 32), der ogsaa blot findes hos ham, og som vi derfor ville undersøge her, en Yndlingsfortælling for alle rationalistiske Fortolkere. Dersom, raabe de, de oplysende Biomstændigheder saaledes vare blevne opbevarede ved de evangeliske Helbredelseshistorier som her, som vilde det være at bevise historiskt, at Jesus ikke helbredede ved Magtsprog alene, og de Dybtforskende vilde endogsaa kunne opdage de naturlige Midler, som han brugde ved sine Helbredelser![1]) Saaledes er, i Særdeleshed i Anledning af disse Fortællinger, hvortil da ogsaa enkelte Træk af andre Dele af det andet Evangelium slutte sig, Markus i den nyere Tid endog af Saadanne, som ellers ikke holde meget af denne Fortolkningsmaade, bleven fremstillet som den naturlige Fortolknings Patron.[2])

Hvad nu begge vore Helbredelser angaaer, da er allerede det en god Forbetydning for de rationalistiske Fortolkere, at Jesus tog begge de Syge bort fra Folket og afsides, som de troe, af ingen anden Grund, end for som Læge at undersøge deres Tilstand og at see om de vare til at hjælpe eller ikke. En saadan Undersøgelse finde de omtaelte Fortolkere antydet af Evangelisten selv, naar Jesus, efter ham, stak den Døve Fingeren i Øret, hvorved han fandt Døvheden helbredelig, maaskee opstaaet ved en forhærdet Fugtighed i Øret, og herpaa, ligeledes med Fingeren, bortfjærnede Hindringen for Hørelsen. Ligesom *ἔβαλε τὺς δακτύλυς ἐις τα ὦτα*, saaledes bliver ogsaa *ἥψατο τῆς γλώσσης* forstaaet om en chirurgisk Operation, ved hvilken Jesus løsde Tungebaandet, saavidt som det var nødvendigt, og gjengav det stive Organ dets Smidighed, og saaledes bliver ogsaa *ἐπιθεὶς τὰς χεῖρας ἀυτῳ* ved den Blinde, forklaret ved, at Jesus maaskee ved et Tryk paa Øinene bragde den fortykkede Lindse ud. En anden Hjælp finder denne Fortolkningsmaade deri, at Jesus begge Gange, baade ved den Sværttalendes Tunge og ved den Blindes Øine anvendte Spyt. Allerede i og for sig selv har Spyt, især efter de ældre Læger,[3]) en for Øinene gavnlig Kraft, men da det i intet Tilfælde virker saa hurtigt, at det pludseligt kan helbrede en Blindhed eller en Feil ved Taleorganerne, saa formoder man, at Jesus i begge disse to Tilfælde kun har brugt Spyttet, for at fugtiggjøre et Lægemiddel,

---

2, S. 56.). Men i ethvert Tilfælde see vi heraf, hvad man i hine Dage, endogsaa udenfor Palæstina ventede af en Mand, der, som Tacitus her udtrykker sig om Vespasian, nød en favor e coelis og en inclinatio numinum.

[1]) Omtrent saaledes Paulus ex. Handb. 2, S. 312. 391.

[2]) De Wette, Beitrag zur Charakt. des Evang. Markus, i Ullmanns und Umbreits Studien, 1, 4. 789. Sammenl. Köster, Immanuel, S. 72. Derimod se de Wette, ex. Handb. 1, 2. S. 148.

[3]) Plin. H. N. og andre Steder hos Wetstein.

sandsynligviis et ædende Pulver, hvorved saavel den Blinde kun har hørt hans Spytten, men intet seet af de indblandede Lægemidler, som ogsaa den Døve ifølge Tidens Aand kun lidet har lagt Mærke til de naturlige Midler, eller Sagnet ikke videre har opbevaret dem. Bliver nu Helbredelsen i Fortællingen om den Døve kun simpelt angivet, saa udmærker den om den Blinde sig endnu derved, at den beskriver hans Gjenerholdelse af sit Syn omstændeligt som en successiv. Efterat Jesus havde behandlet den Syges Øine paa den beskrevne Maade, spurgde han ham εἰ τι βλέπει; slet ikke, bemærker Paulus, som en Mirakelmager, der er vis paa Udfaldet, men ret som en Læge, der efter en udført Operation lader Patienten prøve om han er bleven hjulpen. Den Syge svarer, at han seer, men først utydeligt, saa at Menneskerne forekomme ham som Træer. Her kan nu den rationalistiske Fortolker, som det synes, seierrigt spørge den Orthodoxe: „Dersom Jesus besad den guddommelige Kraft til at udføre Helbredelser, hvorfor helbredede han da ikke strax den Blinde fuldstændigt? Dersom Sygdommen gjorde ham nogen Modstand, som han ikke allerede formaaede at overvinde ved det første Forsøg, bliver det da ikke klart deraf, at hans Kraft har været en endelig, sædvanlig menneskelig?“ Herpaa lagde Jesus endnu engang Haanden paa den Syges Øine, for at fuldende den første Operation, og nu først var Kuren fuldendt. [1])

De rationalistiske Fortolkeres Glæde over denne Fortælling hos Markus, kan forstyrres ved den tørre Bemærkning, at de Omstændigheder, der skulde gjøre den naturlige Forklaring muelig, heller ikke her ere angivne af Evangelisten, men kun tillagte ham af hans Fortolkere. Thi ved begge Helbredelser omtaler Markus kun Spyttet, men det virksomme Pulver lægge Paulus og Venturini til, ligesom det ogsaa kun er dem, der af den Omstændighed, at Jesus lagde Fingeren i den Døves Øre, først gjorde en Sonderen, derpaa en Operation og af ἐπιτιθῆναι τάς χεῖρας ἐπι τȣς ὀφθαλμȣς tværtimod Sprogbrugen, istedet for en Haandspaalæggelse, en chirurgisk Operation. Ogsaa den Handling at han tog den Syge affides, har ifølge Sammenhængen (7, 36. 8, 26) Hensyn paa Jesu Hensigt, at holde det vidunderlige Udfald hemmeligt, ikke paa det Ønske, at være uforstyrret medens han anvendte naturlige Midler, saa at alle den rationalistiske Fortolknings Støtter falde, og den Orthodoxe igjen paa ny kan stille sig lige overfor den. Denne tager Berørelsen og Spyttet enten som en Nedladelse til de Syge, hvem det derved skulde lægges paa Hjerte hvis Magt de havde at takke for deres Helbredelse, eller som et ledende Medium for Christi aandige Kraft, til hvis Brug han dog ikke var bunden; [2]) det Successive ved Helbredelsen søger man da deels at vende saaledes, at Jesus først ved den halve Helbredelse har villet oplive den Blindes Tro, og først da denne var voxet, har villet ganske helbredet den, der nu viisde sig værdig dertil; [3]) eller man formoder,

---

[1]) Paulus p. a. St. S. 312, 392. Naturl. Geschichte 3 S. 31. 216; Köster, Immanuel, S. 189.

[2]) Hiint Heß, Gesch. Jesu, 1. S. 390. Dette Olshausen b. Comm. 1. S. 510.

[3]) Hos Kuinöl, in Marc. p. 110.

at en pludselig Helbredelse maaskee havde været skadelig for den Blinde, formedelst hans dybt rodfæstede Lidelser.[1]) Men ved disse Forsøg paa at udtyde især den sidste Egenhed ved den evangeliske Fortælling, begive de supranationalistiske Theologer, der anvende det, sig paa den samme Jordbund, som Rationalisterne, i det de ikke mindre indsmugle det i Texten, der ikke i mindste Maade er antydet. Thi hvor er der i Jesu Fremgangsmaade med den Syge det mindste Spor af, at han først kun er gaaet ud paa at prøve hans Tro og styrke den? i hvilket Tilfælde der istedetfor det blot hans ydre Tilstand betræffende ἐπηρώτα ἀυτὸν ἔι τι βλέπει, meget mere, som Matth. 9, 28, maatte have staaet πιςένεις ὅτι δύναμαι τȣ̃το ποιῆσαι. Og nu den Formodning, at en pludselig Kuur kunde have været skadelig for den Syge! En Mirakelmagers helbredende Handling er dog (navnlig efter Olshausens Anskuelse) ikke at betragte som en blot negativ, der bortfjerner Sygdommen, men tillige som en positiv, der meddeler det lidende Organ nyt Liv og ny Kraft, hvorved Talen altsaa ikke kan være om Skadeligheden af en pludselig Anvendelse. Da der altsaa ikke lader sig finde nogen Grund til, at Jesus forsætligt skulde have standset den øieblikkelige Virkning af sin vidunderlige Kraft, maa den kun uden hans Villie være bleven hemmet udenfra, ved den indgroede Sygdoms Magt; hvilket dog strider imod den hele evangeliske Forestilling om Jesu vidunderlige Magt, der endog var Døden overlegen, og følgelig ikke kan være vor Evangelists Mening. Men Markus' Hensigt kan, naar vi betragte hans hele Eiendommelighed som Skribent, heller ikke her gaae ud paa Andet, end paa at gjøre anskueligt. Men alt Pludseligt er vanskeligt at gjøre anskueligt: den der vil gjøre en hurtig Bevægelse tydelig for en Anden, gjør den først langsomt for ham, og den Hurtige bliver først ret tydelig, naar Fortælleren har gjennemført den gjennem alle dens Momenter. Hvorfor en Referent, hvem det er om at gjøre i sin Fortælling at komme Læserens Forestillingskraft saa meget som muligt til Hjælp, ogsaa vil vise Tilbøielighed til ved den pludselige Virkning at fremhæve det Successive ved dens Indtrædelse.[2]) Saaledes troede Markus, eller hans Hjemmelsmand her, at gjøre meget for Anskueligheden, naar han indskjød den halvt færdige Helbredelse eller det, at Mennesker forekom den Syge som Træer, mellem Mandens Blindhed og den fuldkomne Gjenoprettelse af hans Seekraft, og Enhvers egen Følelse vil sige ham, at denne Hensigt er fuldkommen bleven opnaaet. Men deri ligger der, som ogsaa Andre have bemærket,[3]) saalidet en Tilbøielighed hos Markus til at opfatte saadanne Mirakler naturligt, at han jo meget mere ikke sjeldent gjør sig Umage for at forstørre Miraklerne, som vi deels have seet ved Gadarenerne, deels endnu oftere ville kunne bemærke. Paa en lignende Maade bliver da ogsaa det at bedømme, at Markus navnlig i disse sine egne Fortællinger (men ogsaa paa andre Steder, som 6, 13 hvor han bemærker, at Disciplerne have salvet de Syge med Olie) fremhæver Anvendelsen af udvortes

---

[1]) Olshausen, S. 509.

[2]) Se de Wette, Kritik der mos. Gesch. S. 36.

[3]) Fritzsche Comm. in Marc. p. XLIII.

Midler og Manupilationer ved de vidunderlige Helbredelser. At disse Midler, som i Særdeleshed Spyttet, i Folkets Mening paa den Tid ikke bleve anseede for naturligt virkende Aarsager til Helbredelsen, derom kan allerede den forhen anførte Fortælling om Vespasian overtyde, saavelsom Steder af jødiske og romerske Forfattere, efter hvilket Spytningen blev anseet for et magiskt Middel, fornemmelig mod Øiensygdom.[1]) Saa at Olshausen ganske giver den Tids Forestilling, naar han erklærer Berørelse, Spyt, o. s. v., for Conductorerne af den i Mirakelmanden boende høiere Kraft. Men nu kunde vi vistnok kun gjøre denne Forestilling til vor, naar vi med Olshausen gik ud fra en Sammenligning af Jesu Mirakelkraft med den Animalisk-magnetiske, en Sammenligning, der er utilstrækkelig til at forklare Jesu Mirakler, især det Foreliggende, og derfor overflødig. Vi skrive derfor hine Midler alene paa Evangelistens Regning. Paa denne kommer da ogsaa uden Tvivl den Omstændighed at Jesus tog de Syge afsides, den overdrivende Beskrivelse af Folkets Forundring (*ὑπερπερισσῶς ἐξεπλήσσοντο ἄπαντες*, 7, 37) og det strænge Forbud, ikke at sige Nogen Noget om disse Helbredelser. Denne Hemmelighedsfuldhed gav Sagen et mysteriøst Udseende, der ogsaa paa andre Steder synes at have behaget Markus. Til det Mysteriøse hører ved den Døves Helbredelse ogsaa *ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν ἐστέναξε* (7, 34). Thi hvorfor skulde han her sukke? Over Menneskeslægtens Elendighed,[2]) der for længe siden maatte være Jesus bekjendt af mange sørgelige Tilfælde? Eller ville vi undvige Vanskeligheden ved den Forklaring, at hiint Udtryk ikke betyder andet, end en stille Bøn eller en lydelig Talen?[3]) Den, der kjender Markus, vil meget mere erkjende den overdrivende Fortæller deri, at han tilskriver Jesus en dyb Sindsbevægelse ved en Anledning, der slet ikke kunde frembringe en Saadan, men som ved den kun tog sig desto hemmelighedsfuldere ud. Men ganske fortriinligt synes det mig, at der ligger noget Mysteriøst deri, at Markus gjengiver det befalende Ord, med hvilket Jesus aabner den Syges Øren, i dets oprindelige syriske Form: *ἐφφαθα*, ligesom ikkun vor Evangelist, ved Jairus' Datters Opvækkelse (5, 41) har *ταλιθά κοῦμι*. Man siger vel, at disse have været intet mindre end Trylleformularer, men det, at Markus saa gjærne gjengiver disse Magtsprog i det for hans Læsere fremmede Ursprog, som han jo maa forklare dem, beviser dog, at han maa have tillagt denne deres oprindelige Form en særegen Betydning, der i Følge Sammenhængen kun synes at kunne have været en magisk. Denne Tilbøielighed til det Mysteriøse kunne vi, naar vi see tilbage, ogsaa finde i Anvendelsen af hine udvortes Midler, der ikke staae i noget Forhold til Udfaldet; thi netop deri bestaaer jo Mysteriet, at et uendeligt Indhold forbinder sig med en inadæquat, endelig Form, og den kraftigste Virkning med et tilsyneladende uvirksomt Middel.

---

[1]) S. d. St. hos Wetstein og Lightfoot til Joh. 9, 6.
[2]) Saaledes Fritzsche efter Euthymius, in Marc. p. 304.
[3]) Det Første Kuinöl, det Sidste Schott.

Have vi nu ovenfor ikke kunnet ansee samtlige Synoptikeres Fortælling om Blindehelbredelsen ved Jericho for historisk, saa ere vi endnu mindre i Stand dertil ved den hemmelighedsfulde Skildring, som den ene, Markus giver af en Blinds Helbredelse ved Bethsaida, men vi maae ansee den for et Product af Sagnet med flere eller færre Tilsætninger af den evangeliske Referent, og saaledes ogsaa den af ham med den samme Eiendommelighed fortalte Helbredelse af κωφὸς μογιλάλος. Thi heller ikke ved denne sidste Historie mangle vi, foruden de allerede anførte negative Grunde mod dens historiske Troværdighed, de positive Anledninger til dens mythiske Dannelse, da Spaadommen paa den messianske Tid: τότε ὦτα κωφῶν ἀκούσονται — τρανὴ δὲ ἔςαι γλῶσσα μογιλάλων (Jes. 35, 5, 6) var forhaanden, og efter Matthæus 11, 5, blev forstaaet egentligt.

Saa gunstige som de nylig betragtede Fortællinger hos Markus, ved det første Øiekast, synes at være for den naturlige Fortolkning, saa ugunstigt og tilintetgjørende, skulde man troe, maatte den johanneiske Fortælling, Kap. 9, falde paa den, da Talen der ikke er om en ligefrem Blind, hvis tilfældigt indtrufne Sygdom lettere igjen kunne hæves, men om en Blindfødt. Dog, da Fortolkerne i denne Retning ere skarpsindige, og ikke saa snart tabe Modet, saa vide de ogsaa her at opdage noget, der er dem gunstigt. I Særdeleshed finde de den Syges Tilstand altfor unøiagtigt betegnet, hvor bestemt endog τυφλὸν ἐκ γενετῆς synes at lyde. Vel afholder Paulus sig, skjøndt ugjærne og egentlig kun halvt, fra at omstøde den Tidsbestemmelse, der ligger i det; men desto mere maa han derfor søge at ryste Tilstandens Qualitetsbestemmelse. Τυφλὸς maa ikke netop betegne en total Blindhed, og naar Jesus befaler den Syge at gaae til Dammen Siloa, og ikke at lade sig føre til den, maa han endnu have havt noget Glimt af Øienlyset, ved hvilket han kunde finde Veien derhen. Endnu mere Hjælp see de rationalistiske Fortolkere i Jesu Fremgangsmaade ved Helbredelsen. Strax i Begyndelsen (V. 4) siger han, at han maa virke ἕως ἡμέρα ἐςίν, om Natten lod der sig ikke udrette noget meer: Beviis nok, at han ikke havde i Sinde at helbrede den Blinde blot med et Magtsprog, som han ogsaa kunde udtale naar det var mørkt, men at han meget mere vilde foretage sig en kraftig Operation, til hvilken han vistnok behøvede Dagens Lys. Fremdeles er det πηλός, som Jesus gjør med sit Spyt, og stryger den Blinde paa Øinene, den naturlige Forklaring gunstigere, end det blotte πτύσας ved det forrige Tilfælde, hvorfor da Spørgsmaal og Formodninger skyde op af det som Paddehatte i yppig Fylde. Hvoraf vidsde Johannes, spørger man, at Jesus ikke tog Andet end Spyt og Støv til Øiensalven? Var han selv nærværende, eller havde han det blot af den helbredede Blindes Fortælling? Men denne kunde, eftersom han endnu blot formaaede at skimte, ikke see nøie hvad Jesus foretog sig; han kunde maaskee, dersom Jesus tilfældigviis spyttede, medens han blandede andre Ingredienser i Salven, bilde sig ind, at Salven var opstaaet af Spyttet. Endnu

---

¹) Hist. Gesch. Jesu, 1, S. 391. Anm. 1.

mere: har Jesus medens eller førend han strøg noget paa Øinene, ikke tillige strøget noget bort af dem, eller ellers forandret noget derved, som den Blinde selv og de Omkringstaaende let kunde ansee for en Bisag? Endelig vedvarede den Afvadskning i Dammen, der blev paalagt den Blinde, maaskee i flere Dage, var en længere Badekuur og ἐλθε βλέπων siger ikke, at han kom seende tilbage efter det første Bad, men i sin Tid, efter fuldendt Kuur. [1])

Men, for at begynde for fra, bliver der her givet ἡμέρα og νὺξ en Betydning, der har været endog en Venturini for plat, [2]) og som navnlig strider mod Sammenhængen med det 2det Vers, der nødvendigt fordrer at Ordene have Hensyn paa Jesu nærforestaaende Hengang [3]) Men hvad der bliver formodet om medicinske Ingredienser i πηλὸς, er saa meget mere uden Grund, som der ikke kan siges her, som ved det forrige Tilfælde, at det kun bliver angivet, som den Blinde kunde iagttage ved Hørelsen, eller ved at skimte, da Jesus jo denne Gang ikke tog den Syge alene, men i sine Discipler Nærværelse. Med Hensyn til den fjernere Formodning om foregaaende chirurgiske Operationer, ved hvilken den i Texten omtaelte Bestrygning og Baden bliver til en Bisag, er der intet andet at sige, end at man seer af dette Exempel, hvor tøileløst den naturlige Fortolkning, naar den engang stedes Adgang, bærer sig ad, og fortrænger Textens klareste Ord ved sine selvskabte Combinationer. Naar man fremdeles slutter af det, at Jesus befaler den Blinde at gaae til Dammen, at han endnu maatte have kunnet skimte Noget, kan man bemærke derimod, at Jesus kun angav ham hvorhen han skulde begive sig (ὑπάγειν); hvorledes han nærmere vilde bære sig ad dermed, om han vilde gaae alene eller tage en Fører, overlod han til ham selv. Endelig naar ogsaa det nøie forbundne ἀπῆλθεν ὖν καὶ ἐνίψατο καὶ ἦλθε βλέπων (V. 7 sammenl. med V. 11) bliver udvidet til flere Ugers Badekuur, er dette netop, som om man vilde oversætte hiint veni, vidi, vici: „efter min Ankomst recognoscerede jeg i flere Dage, leverede derpaa i behørige Mellemrum adskillige Slag og blev endelig Seierherre."

Her lader den naturlige Forklaring os følgelig ogsaa i Stikken, og vi beholde en Blindfødt, der blev helbredet af Jesus paa en viunderlig Maade. At vor ovenfor yttrede Tvivl om Virkeligheden af Blindes Helbredelse, vender tilbage i forstærket Grad, naar Blindheden er medfødt, er naturligt. Desuden kommer der her endnu nogle kritiske Grunde til. Ingen af de tre første Evangelister veed noget om denne Helbredelse. Men dersom der nu skal have været noget Fornuftigt i Dannelsen af den apostoliske Tradition og i Valget, som den traf blandt de Underværker, som den vilde fortælle om Jesus, maa den have rettet sig efter to Synspunkter: Først at vælge de største Underværker fremfor dem, der forekom mindre betydelige, og for det Andet dem, ved hvilke der knyttede sig opbyggelige Erindringer, fremfor dem, ved

---

[1]) Paulus Comm. 4, S. 472.
[2]) Natürl. Gesch. 3, S. 215.
[3]) S. Tholuck og Lücke t. d. St.

hvilke dette ikke var Tilfældet. Med Hensyn til det Første var nu Helbredelsen af en Blindfødt at vælge, som den vanskeligste fremfor Helbredelsen af en ligefrem Blind, og man begriber ikke hvorfor der, naar Jesus dog har gjort en virkelig Blindfødt seende, ikke forekommer noget derom i den evangeliske Tradition og altsaa i de synoptiske Evangelier. Vistnok kunde det Opbyggelige i de med Underværket forbundne Taler ikke sjeldent collidere med Størrelsen af Underet, saa at et mindre paafaldende, men ved den Omtale, som det gav Aaledning til, mere frugtbart Under, maatte foretrækkes for et mere paafaldende, ved hvilket den Sidste ikke indtraf. Men den Blindfødtes Helbredelse hos Johannes er ledsaget af saa mærkværdige Samtaler, først imellem Jesus og Disciplerne, derpaa imellem den Helbredede og Øvrigheden, at der ikke findes Spor af Lignende hos de synoptiske Evangelier, Samtaler, af hvilke, om ikke den hele dialogiske Gang, saa dog de gnomiske Perler, som V. 4, 5, 39. og passe sig fortræffeligt for de tre første Evangeliers Fremstilling. Disse havde altsaa ikke kunnet andet end optage den Blindfødtes Helbredelse, istedetfor de saavel mindre mærkværdige, som mindre opbyggelige Helbredelser af Blinde, som de have, dersom den havde befundet sig i den evangeliske Tradition, af hvilken de øsde. For den almindelige evangeliske Forkyndelse kunde den muligt blive ubekjendt, naar den var forefaldet paa et Sted, og under Omstændigheder, der ikke begunstigede dens Udbredelse, altsaa naar den var bleven forrettet i en Krog af Landet og uden flere Vidner. Men Jesus fuldbringer den jo meget mere i Jerusalem, i hans Disciplers Kreds, med den største Opsigt i Staden og til stort Anstød for Øvrigheden: altsaa maatte Sagen blive bekjendt, hvis den ellers virkelig var skeet, og da vi ikke træffe den som bekjendt i den sædvanlige Evangelietradition, opstaaer der Mistanke om, at den maaskee slet ikke er foregaaet.

Men Hjemmelsmanden er dog Apostelen Johannes. Naar blot ikke foruden det utrolige, altsaa neppe fra et Øienvidne nedstammende Indhold af Beretningen, men ogsaa endnu en anden Grund gjorde dette usandsynligt. Referenten forklarer nemlig Dammens Navn Σιλωαμ af det Græske ἀπεσταλμένος (V. 7.): en falsk Forklaring; thi en Affendt hedder שָׁלוּחַ, hvorimod שִׁלֹחַ ifølge den sandsynligste Forklaring betyder et Vandskyl.[1]) Men Evangelisten valgde hiin Forklaring, fordi han søgde en betydningsfuld Sammenhæng imellem Dammens Navn og den Blindes Sendelse til den, og altsaa synes at have forestillet sig, at Dammen ved en særegen Tilskikkelse havde faaet den Sendtes Navn, fordi en Blind engang skulde blive sendt til den af Messias, for at aabenbare hans Herlighed.[2]) Nu kunde rigtignok en Apostel give en grammatisk urigtig Forklaring, for saa vidt han kun ikke forudsættes at være inspireret, og selv en indfødt Palæstinenser kunde feile i hebraiske Ords Etymologi, som det gamle Testamente selv viser; men dog seer et saadant Gjøglespil snarere ud som et Makværk af en Fjerntstaaende, end af et Øienvidne.

---

[1]) S. Paulus og Lücke t. d. St.

[2]) Saaledes Euthymius og Paulus t. d. St.

Øienvidnet havde Betydningsfuldt nok i det Underværk, han havde seet, og i de Taler, han havde hørt: først hos den Fjærntstaaende kunde den Mikrologi indtræde, at han ogsaa søgde at udpræsse en Betydning af de mindste Bitræk. Tholuck og Lücke forarge sig stærkt over en saadan, som den Sidste udtrykker sig, til Taabelighed grændsende Allegori, som de derfor ikke ville antage for johanneisk, men betragte som en Glosse. Men da alle kritiske Autoriteter, lige indtil een mindre betydelig, byde den, saa er en saadan Paastand intet andet end Vilkaarlighed, og man har kun Valget om man med Olshausen ogsaa vil opbygge sig ved dette Træk, som et apostoliskt,[1]) eller med Probabilierne regne det blandt Kjendetegnene paa det fjerde Evangeliums ikke apostoliske Oprindelse.[2])

Men hvad der nu kunde have bevæget Forfatteren til det fjerde Evangelium, eller Traditionen, som han øsede af, til, utilfreds med Blindehelbredelserne, som Synoptikerne berette om, at uddanne den for os liggende Fortælling, ligger allerede i det Hidtiludførte. Den Bemærkning er allerede bleven gjort af Andre, at det fjerde Evangelium vel fortæller færre, men desto stærkere Underværker om Jesus.[3]) Saaledes har det fjerde Evangelium der, hvor de øvrige Evangelister have simple Paralytiske, som Jesus helbreder, En, der i 38 Aar har været lam; naar Jesus i hine igjenopliver nylig døde, kalder han i dette en, der allerede har ligget i fire Dage i Graven, og hos hvem man allerede maa formode, at Forraadnelsen er begyndt, tilbage til Livet; saaledes ogsaa her istedetfor en Helbredelse af en Blind, en Helbredelse af en Blindfødt — en Forstørrelse af Miraklet, saaledes som den ganske passede til dette Evangeliums apologetisk-dogmatiske Tendens. Paa hvilken Vei Forfatteren til Evangeliet eller den particulære Tradition, som han fulgde, kunde komme til de enkelte Træk i Fortællingen indsees let. *Πτύειν* var sædvanligt ved de magiske Øienkure; *πηλός* laa nær som en Surrogat for en Øiensalve og forekommer ellers ved magiske Procedurer;[4]) den Befaling, at vadske sig i Siloadammen, kan være dannet efter Elisas Anordning, at den spedalske Naeman skulde bade sig syv Gange i Jordan. De Forhandlinger, der knyttede sig til Helbredelsen, fremgaae deels af den ogsaa af Storr fremhævede Tendens hos det johanneiske Evangelium, at gjøre saavel Helbredelsen som Menneskets medfødte Blindhed saa vitterlig og beviislig som muligt, hvorfor ogsaa det gjentagne Forhør med den Helbredede, ja endog med hans Forældre; deels dreie de sig om den symbolske Betydning af Udtrykkene. *τυφλός* og *βλέπων*, *ἡμέρα* og *νύξ*, som vel heller ikke er Synoptikerne fremmed, men dog hører mere specifisk til det johanneiske Evangelium.

---

[1]) B. Comm. 2. S. 230, hvor han dog hentyder *ἀπεςαλμένος* paa den fra Gud udgaaende Strøm af Aand.

[2]) S. 93.

[3]) Köster Immanuel, S. 79. Bretschneider, Probab. S. 122.

[4]) Wetstein t. d. St.

## § 96.

**Helbredelse af Paralytiske. Om Jesus har betragtet Sygdomme som en Straf for Synder.**

Et mystisk Træk i den johanneiske Historie om den Blindfødtes Helbredelse er blevet forbigaaet, fordi det først kan vurderes rigtigt i Forbindelse med et Lignende i den synaptiske Fortælling om Helbredelsen af en Paralytisk (Matth. 9, 1. Marc. 2, 1. Luc. 5, 17), som vi derfor nu have at betragte. Her erklærer Jesus nemlig den Syge først: ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σε, og herpaa helbreder han ham, til et Beviis paa at han har Fuldmagt til saaledes at forlade Synderne, hvorved man ikke kan tage feil af Hensynet paa den jødiske Anskuelse, at Ondet, og navnlig den Enkeltes Sygdom var en Straf for hans Synder; en Anskuelse, der i sine Grundtræk findes i det gamle Testamente (3 Moseb. 26, 14. 5 Moseb. 28, 15. 2 Krønn. 21, 15, 18) og af de senere Jøder bliver yttret paa det Bestemteste. [1]) Havde vi nu blot den synoptiske Fortælling, maatte vi troe, at Jesus havde deelt sine Samtidiges og Landsmænds Anskuelse med Hensyn til dette Punkt, idet han jo beviser sin Ret til at tilgive Synder (som Grund til Sygdommen) ved en Prøve paa Evne til at helbrede Sygdomme (Følgerne af Synden). Men, siger man, der findes andre Steder, hvor Jesus ligefrem modsiger denne jødiske Mening, og deraf følger, at det, han hist taelde til den Paralytiske, var for at lempe sig efter den Syges Forestillinger for at befordre hans Helbredelse. [2])

Hovedstedet, som man pleier at anføre herfor, er netop Indledningen til den sidstbetragtede Historie om den Blindfødte (Joh. 8, 1—3). Her forelægge nemlig Disciplerne, da de see Manden, som de have kjendt som Blind fra Fødselen af, Jesus det Spørgsmaal, om hans Blindhed er en Følge af hans egne, eller af hans Forældres Synder? Dette Tilfælde var med Hensyn til den jødiske Gjengjældelsestheori særdeles vanskeligt. For Onder, der ere tilstødte et Menneske i Løbet af hans Liv, vil den Jagttager, der engang holder sig til en vis Side, let udfinde eller i det mindste forudsætte dette Menneskes egen Brøde som Aarsagen. Men med Hensyn til medfødte Onder, leverede vel den gammelhebraiske Anskuelse (2 Moseb. 20, 5. 5 Moseb. 5, 9. 2 Sam. 3, 29.) den Erklæring, at Forfædernes Synder ved dem blive hjemsøgte paa Efterkommerne; men ligesom den mosaiske Lov selv forordnede for den menneskelige Ret, at Enhver blot skulde kunne straffes for sine egne Forseelser (5 Moseb. 24, 16. 2 Kong. 14, 6) og Propheterne med Hensyn paa den guddommelige Retfærdighed ahnede det Samme, (Jer. 31, 30. Ezech. 18, 19): saa fandt den rabbinske Skarpsindighed, med Hensyn til medfødte Onder, den Udvei, at saadanne Mennesker matte vel allerede have syndet i Moders

---

[1]) Nedarim, 41, 1. (hos Schöttgen, 1, S. 93.): Dixit R. Chija fil. Abba: nullus ægrotus a morbo suo sanatur, donec ipsi omnia peccata remissa sint.

[2]) Hase. L. J. §. 73. Fritzsche in Matth. S. 335.

Liv, [1]) og denne Mening var det udentvivl ogsaa, som Disciplerne forudsatte ved deres Spørgsmaal V. 2. Naar nu Jesus giver dem det Svar, at dette Menneske hverken for sine egne Synder, eller for nogen Andens var kommen blindt til Verden, men for, ved den Helbredelse, som han, som Messias vilde fuldbyrde paa ham, at lægge Guds viunderlige Magt for Dagen: saa bliver dette i Almindelighed forstaaet saaledes, som om Jesus dermed havde forkastet hele den Mening, at Sygdomme og andre Onder væsentligt vare en Straf for Synder. Men Jesus taler her udtrykkeligt kun om det Tilfælde, der just laa for ham, at dette bestemte Onde her ikke havde sin Grund i Individets Brøde, men i høiere guddommelige Hensigter; til at finde en almindeligere Mening og en Forkastelse af den hele jødiske Anskuelse i hiin Yttring, kunde man kun faae Ret ved andre, mere bestemte Yttringer i den Retning. Men da der nu, ifølge det Ovenanførte, findes en Fortælling i de synoptiske Evangelier, der, naar den fattes ligefrem, meget mere indeholder, at Jesus er enig med den herskende Mening, saa bliver Spørgsmaalet, hvilket der lettest gaaer an, at fatte hiin synoptiske Yttring af Jesus som en Accomodation, eller den Johanneiske kun med Hensyn paa det foreliggende Tilfælde? Et Spørgsmaal, som Enhver vil afgjøre til Fordeel for det sidste Led, naar han paa den ene Side kjender Vanskelighederne ved Accomodationshypotheserne i deres Anvendelse paa Jesu evangeliske Yttringer, og paa den anden Side gjør sig det klart, at der i det hidhørende Sted i det fjerde Evangelium slet ikke er antydet noget almindeligt Hensyn af Yttringen.

Vistnok tør, efter rigtige Interpretationsgrundsætninger, en Evangelist ikke umiddelbart oplyses af en Anden, men det blev i vort Tilfælde vel mueligt, at den mere dannede Forfatter til Johannes-Evangeliet, medens Synoptikerne tilskrive Jesus denne Samtidens Anskuelse, lod ham forkaste den: men at ogsaa han henførde denne Afviisning af Tidsanskuelsen fra Jesu Side, kun paa dette enkelte Tilfælde, beviser han ved den Maade, paa hvilken han en anden Gang lader Jesus tale. Naar denne nemlig siger advarende til den aatte og tredive aarige Syge, Joh. 5, efter hans Helbredelse; μηκέτι ἁμάρτανε, ἵνα μὴ χεῖρόν τί σοι γένηται (V. M.) saa er dette saa godt, som om han tilraaber den, der skal helbredes. ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σε, begge Gange bliver Sygdommen her hævet som Straf for Synd, hist anført som Trusel. Men ogsaa her vide Fortolkerne, for hvem det er uvelkomment at finde en Anskuelse, som de forkaste, anerkjendt af Jesus, at undvige den naturlige Mening. Jesus skal have erkjendt dette Menneskes særegne Sygdom som en naturlig Følge af visse Udsvævelser, og have advaret ham mod at gjentage dem, fordi dette kunde medføre et farligt Recidiv. [2]) Men for Jesu Samtidiges

[1]) Sanhedr. f. 91, 2 og Bereschit Rabba f. 38, 1. (hos Lightfoot, S. 1050.): Antoninus interrogavit Rabbi (Judam); a quonam tempore incipit malus effectus prævalere in homine? an a tempore formationis eius (in utero,) an a tempore processionis eius (ex utero)? Dixit ei Rabbi: a tempore formationis eius.

[2]) Paulus Comm. 4, S, 264. Lücke, 2. S. 22.

Tænkemaade ligger Indsigten i Sammenhængen mellem visse Udsvævelser og visse Sygdomme, som deres Følger, langt fjernere, end Anskuelsen af en positiv Sammenhæng mellem Synden overhovedet og Sygdommen som Straf; altsaa maatte, hvis vi ellers kunde tillægge Jesu Ord den første Mening, denne være meget bestemt udtrykt. Men nu er Talen i den hele Fortælling ikke om nogen bestemt Udsvævelse af dette Menneske; det μηκέτι ἁμάρτανε, som Jesus tilraaber ham, betyder kun at synde overhovedet, og at supplere en Samtale [1]) af Jesus med den Syge, i hvilken han skulde have underrettet ham om Sammenhængen mellem hans Lidelser og en bestemt Sygdom, er den vilkaarligste Fiction. Hvilken Fortolkning, naar man, for at undvige en dogmatisk ubehagelig Omstændighed, udvider det ene Sted til en Almindelighed (Joh. 9), der ikke ligger i det, eluderer det Andet (Matth. 9), ved Accomodationshypothesen og med Vold paatrænger det Tredie (Joh. 5) et moderne Begreb: istedet for at, naar man ikke lader det første Sted sige mere, end det siger, de to Andre ikke behøve at antastes i mindste Maade i deres nærmest liggende Mening!

Men man anfører endnu et andet, og det et synoptiskt Sted, for at vindicere Jesus hvor høit han stod over den betegnede Folkemening. Da der nemlig engang blev fortalt ham om Galilæerne, som Pilatus havde ladet nedhugge ved Offringen, og om Andre, der vare forulykkede ved Indstyrtningen af et Taarn (Luc. 13, 1), hvorved Fortællerne, som man maa troe, gave tilkjende, at de ansaae disse Ulykkestilfælde for guddommelige Straffe for hine Folks særegne Forvorpenhed, svarede Jesus, at de ikke maatte troe, at disse Mennesker havde været særdeles slette; de selv vare ikke bedre og saae derfor, hvis de ikke omvendte sig, en lignende Undergang imøde. Det er virkelig ikke klart, hvordan man i denne Yttring af Jesus kan finde en Forkastelse af Folkets Anskuelse. Vilde Jesus tale imod denne, maatte han enten sige: I ere ligesaa store Syndere, om I end ikke paa samme Maade gaae legemligt tilgrunde; eller, troe I, at disse Mennesker ere gaaede til Grunde for deres Synders Skyld? nei, dette seer man paa Eder, der uagtet Eders Slethed dog ikke ligeledes ere gaaede tilgrunde. Saaledes derimod som Jesu Yttring lyder hos Lukas, kan dens Mening kun være denne: at en saadan Ulykke allerede nu har truffet disse Mennesker, beviser intet for deres særegne Slethed, ligesaalidt som det, at I hidindtil ere blevne forskaanede for lignende Ulykker, beviser noget for Eders større Værd; meget mere ville tidligere eller sildigere lignende Straffedomme over Eder lægge Eders ligesaa store Slethed for Dagen, — hvorved altsaa Loven for Sammenhængen mellem hver Enkelts Synd og Ulykke blev bekræftet og ikke omstødt. Denne vulgære hebraiske Anskuelse af Sygdomme og Onder staaer nu vist nok i Modsigelse med hine esoteriske, essæiske, ebionitiske, som vi have fundet i Indgangen til Bjergprækenen, i Lignelsen om den rige Mand og paa andre Steder, efter hvilke meget mere de Retfærdige i denne Æon ere de Lidende, Fattige og Syge: Men begge

[1]) Som Tholuck t. d. St.

Anskuelser ligge nu klart for en fordomsfri Exegese i Jesu Yttringer, og den Modsigelse, som vi finde imellem Begge, berettiger os hverken at tyde den ene Klasse af Yttringer voldsomt, eller til at frakjende Jesus den, da vi ikke kunne beregne hvorledes han for sig har løst Striden mellem den ham, af to forskjellige Sider af den daværende jødiske Dannelse, budte Verdensanskuelse.

Hvad nu den ovenomtaelte Helbredelse angaaer, da lade Synoptikerne Jesus i Døberens Sendebuds Paahør især beraabe sig derpaa, at χωλοὶ περιπατοῦσιν (Matth. 11, 6) ved hans Underkraft, og en anden Gang forundrer Folket sig, da det iblandt andre Helbredede ogsaa seer χωλοὺς περιπατοῦντας og κυλλοὺς ὑγιεῖς (Matth 15, 31). Istedetfor χωλοὶ anføres der paa andre Steder παραλυτικοὶ (Matth. 4, 24) og især er der i de detaillerede Helbredelseshistorier, som vi have om dette Slags Sygdomme (som Matth. 9, 1, parall. 8, 5, parall.) ikke nævnet χωλοὶ, men παραλυτικοί. Den Syge, Joh. 5, 5, hørde vel til de χωλοῖς, om hvilke Talen var i V. 3; paa samme Sted anføres ogsaa ξηροὶ, og saaledes finde vi, Matth. 12, 9, parall. Helbredelsen af et Menneske, der havde en χεὶρ ξηρά. Men da de tre sidst anførte Helbredelser af syge Lemmer ville komme tilbage igjen under andre Rubriker: bliver den Paralytiskes Helbredelse Matth. 9, 1, parall. kun her tilbage at oplyse.

Da de Definitioner, som de gamle Læger give af παράλυσις vel alle gaae ud paa en Lammelse, men uafgjort om en Total eller en Partiel, [1]) og man desuden ikke af Evangelisterne kan vente nogen stræng Jagttagelse af det medicinske Kunstsprog, so maae vi af deres egne Beskrivelser over saadanne Syge søge at udfinde hvad de forstaae ved Paralytiske. Paa vort Sted erfare vi nu om den παραλυτικὸς, at han maatte bæres paa en κλίνη, og at det gjaldt for et aldrig seet παράδοξον at sætte ham i Stand til at staae op og at bære sin Seng, hvoraf vi altsaa i det mindste maae slutte os til at hans Fødder vare lamme. Medens Talen her ikke er om Smerter eller om en hidsig Charakteer hos Sygdommen, bliver en Saadan umiskjendeligt forudsat i Historien Matth. 8, 6, naar Centurionen siger om sin Tjener: βέβληται παραλυτικὸς, δεινῶς βασανιζόμενος, saa at vi altsaa ved παράλυσις i Evangelierne snart maae forstaae en smerteløs lammende, snart en smertefuld gigtisk Sygdom i Lemmerne. [2])

I Skildringen af den Scene, da den Paralytiske Matth. 9, 1, parall. bliver bragt til Jesus, finder der mellem de tre Beretninger en mærkelig Trappestige Sted. Matthæus siger simpelt, hvorledes man, da Jesus var vendt tilbage fra en Udflugt paa den anden Bred til Kapernaum, havde bragt ham en Paralytisk, der laa udstrakt paa et Leie. Lukas beskriver nøiagtigt, hvorledes Jesus, omgivet af en stor Mængde, især af Pharisæere og Skriftkloge, lærde og helbredede i et Huus, og hvorledes de, der bare den Paralytiske, ikke formedelst Folkemængden kunde komme igjennem Døren til Jesus, og der-

---

[1]) Man se dem efter hos Wetstein, N. T. 1, S. 284, og i Wahls Clavis.
[2]) Se Winer Realw. Ar. og Fritzsche, in Matth. p. 194.

for nedlade den Syge til ham igjennem Taget. Betænker man de østerlandske Huses Structur, til hvis flade Tag en Aabning fører fra det øverste Stokværk, [1]) og tager man den rabbinske Sprogbrug med, i hvilken via per portam (דרך פתחים) modsættes via per tectum (דרך גגין) som en ikke mindre ordentlig Vei, nemlig for at komme til ὑπερῷον, [2]) saa kan man næppe ved καθιέναι διὰ τῶν κεράμων forestille sig noget andet, end at Bærerne, der enten paa en umiddelbart fra Gaden førende Trappe, eller fra Nabohusets Tag ere komne over paa det flade Tag af det Huus, i hvilket Jesus befandt sig, have nedladt den Syge tilligemed hans Seng til Jesus, som det synes med Hjælp af Strikker, gjennem det Hul, der allerede fandtes i Loftet. Markus, der stemmer overeens med Matthæus i at sætte Scenen i Kapernaum, og med Lukas i Skildringen af den store Trængsel og den derved foranledigede Bestigelse af Taget, gaaer desuden, ved at fastsætte Bærernes Antal til Fire, endnu videre end Lukas deri, at han lader dem, uden Hensyn paa de allerede forhaanden værende Døre, bryde Taget op, og nedlade den Syge igjennem den Aabning, som de selv gjorde.

Spørge vi ogsaa her, i hvilken Retning denne Climax vel først er opstaaet, om opad eller nedad, saa har den, paa Spidsen af den, staaende Fortælling af Markus saa meget Vanskeligt, at den vel næppe kan ansees for den, der kommer Sandheden nærmest. Thi ikke alene af Modstanderne er der blevet spurgt, hvorledes Taget da kunde opbrydes uden at beskadige dem, der vare nedenunder? [3]) men ogsaa Olshausen indrømmer, at Forstyrrelsen af den øverste med Teglsteen bedækkede Flade har noget æventyrligt. [4]) For at undgaae dette, antage mange Fortolkere, at Jesus enten har lært i den indre Gaard [5]) eller uden for Huset under aaben Himmel [6]) og at Bærerne kun have afbrudt et Stykke af Tagets Brystværn for desto beqvemmere at kunne nedlade den Syge. Men saavel den Betegnelse: διὰ τῶν κεράμων, hos Lukas, som Udtrykkene hos Markus gjør denne Opfatning umuelig, da hverken στέγη her kan betyde Tagets Brystværn, eller ἀποστεγάζω dets Gjennembrydelse, men ἐξορύττω kun kan betyde Udgravningen af et Hul. Bliver altsaa Opbrydelsen af det øvre Taggulv, saa bliver denne dog usandsynlig derved, at den var fuldkommen overflødig, forsaavidt som der befandt sig en Dør i Taget. Derfor har man søgt at hjælpe sig med at antage, at Bærerne vel allerede have benyttet den Dør, der fandtes i Taget, men at denne havde været for snæver for den Syges Leie, og derfor maatte udvides ved at afbryde de Steenlag, der omgav den; [7]) men ogsaa herved bliver det

---

[1]) Winer b. a. St. Art. Dach.

[2]) Lightfoot, p. 601.

[3]) Woolston, Disc. 4.

[4]) 1, S. 310.

[5]) Köster Immanuel, S. 166. Anm. 66.

[6]) Saaledes synes Paulus at mene det, L. J. 1, a. S. 238. Anderledes ex. Handb. 1 b. S. 505.

[7]) Saaledes Lightfoot, Kuinöl, Olshausen t. d. St.

Farlige tilbage og Ordene lyde om et eget Hul i Taget, og ikke om en udvidet Aabning.

Men saa farligt og overflødigt et saadant Foretagende virkelig var, saa let lader det sig forklare, hvorledes Markus, der var især med endvidere at udmale Lukas' Beretning, kunde falde paa dette Træk. Lukas havde sagt, at man havde nedladt den Syge, saa at han kom ned ἔμπροσθεν τῦ Ἰησῦ. Hvorledes kunde Folkene netop træffe dette Sted, spurgde Markus sig, dersom Jesus ikke tilfældigviis stod under Tagets Dør, uden derved, at de opbrøde Taget i den Egn, under hvilken Jesus maatte befinde sig (ἀπεςέγαζαν τὴν ςέγην ὅπυ ἦν?)[1] et Træk, som Markus saa meget hellere optog, som han var tilbøielig til at sætte den Iver, som Tilliden til Jesus indgjød Folkene, og som ingen Møie skyede, i det stærkeste Lys. Men netop af den sidste Interesse synes ogsaa allerede Afvigelsen hos Lukas fra Matthæus at være fremgaaet. Hos Matthæus nemlig, der lader Bærerne bringe den Paralytiske til Jesus paa den sædvanlige Vei, i det han udentvivl ansaae det allerede for et Beviis paa deres Tro, at de saa møisommeligt slæbde den Syge derhen med hans Leie, træder det dog mindre bestemt frem, hvori Jesus skal have seet deres πίςις. Blev nu Historien oprindeligt foredraget saaledes som den lyder i det første Evangelium, kunde let den Fristelse opstaae at opfinde et mere iøiefaldende Tegn paa Tillid for Bærerne, der, forsaavidt man tillige lod Scenen finde Sted i en stor Folketrængsel, passeligt kunde findes i den usædvanlige Vei, som Folkene valgde, for at bringe deres Syge til Jesus.

Dog heller ikke Matthæus' Fremstilling kunne vi antage for en tro Beretning af et Factum. Man har vel villet fremstille Udfaldet som et naturligt, derved, at man kun erklærede den Syges Tilstand for Nervesvaghed, ved hvilken den Syges Indbildning, at hans Sygdom maatte vedvare som en Straf for hans Synder, har været det Værste;[2] man har beraabt sig paa analoge Tilfælder af en hurtig physisk Helbredelse af Lammelser,[3] og antaget en længere fortsat Efterkuur;[4] dog det Første og Sidste ere rene Vilkaarligheder; men om der endog skulde være noget Sandt ved de foregivne Analogier, saa har det dog altid været uden Sammenligning lettere muligt, at Helbredelseshistorier af χωλοῖς og παραλυτικοῖς dannede sig i Sagnet efter de messianske Forventninger, end at de virkelig kunde foregaae. I det allerede anførte Sted af Jesaias nemlig, 35, 6, var der ogsaa forjættet om den messianske Tid: τότε ἁλεῖται ὡς ἔλαφος ὁ χωλός, og i den samme Sammenhæng, V. 3, var der tilraabt γόνατα παραλελυμένα et ἰσχύσατε, hvilket, ligesom de andre dermed sammenhængende Træk, siden er blevet egentligt forstaaet og forventet som et Mirakel af Messias, da Jesus, som der allerede

[1]) Fritzsche, in Marc. Se 52.

[2]) Paulus exeget. Handb. 1, b. S. 498. 501.

[3]) Bengel Gnomon, 1, S. 245, ed. 2. Paulus S. 502 tager ogsaa her igjen et aabenbart Eventyr af Livius, 2, 36, for en naturlig, forklarlig Historie.

[4]) Paulus, p. a. St. S. 501.

er bemærket, som Beviis paa at han var ὁ ἐρχόμενος, ogsaa beraabde sig derpaa, at χωλοὶ περιπατοῦσι.

## § 97.

### Uvilkaarlige Helbredelser.

Nogle Gange bemærke Synoptikerne i deres almindelige Angivelser om Jesu helbredende Virksomhed, at alle Slags Syge have søgt kun at berøre ham, eller at fatte Sømmen af hans Klædebon, for at blive helbredede, hvilket da ogsaa virkelig er skeet ved Berørelsen (Matth. 14, 36. Marc. 3, 10. 6, 56. Luc. 6, 19). Her virkede Jesus altsaa ikke, som vi hidindtil bestandigt have fundet det, med bestemt Retning paa enkelte Syge, men, uden at han kunde tage nogen særegen Notits af Enhver, paa hele Masser; hans Evne til at helbrede viser sig ikke her, som ellers, bunden til hans Villie, men til hans Legeme og dets Beklædning; han anvender ikke selvstændigt sin Kraft, men maa uvilkaarligt lade sig afvinde den.

Ogsaa paa dette Slags vidunderlige Helbredelser er der opbevaret os et detailleret Exempel i Historien om den blodsottige Qvinde, som samtlige Synoptikere anføre, og sammenflette paa en eiendommelig Maade saaledes med Historien om Jairus' Datters Opvækkelse, at Jesus skal have helbredet Konen paa Gangen hen til den Sidstes Huus, (Matth. 9, 20. Marc. 5, 25. Luc. 8, 43). Sammenligne vi Fremstillingen af Begivenheden hos de forskjellige Evangelister, kunne vi denne Gang blive fristede til at holde den hos Lukas for den Oprindelige, da Forbindelsen af de to betegnede Historier maaskee lod sig forklare af den. Ligesom Qvindens Lidelsestid af samtlige Referenter, saaledes bliver af Lukas, som Markus følger, Pigens Alder bestemt paa 12 Aar; en Lighed i Tallet, der vel kunde have været i Stand til, at forene begge Historier i den evangeliske Tradition. Men dette Moment staaer alt for ene, til alene at bevirke en Afgjørelse, der kun kan fremgaae ved en gjennemført Sammenligning mellem de tre Beretninger efter deres enkelte Træk. Nu betegner Matthæus Konen simpelt som γυνὴ αἱμοῤῥοοῦσα δώδεκα ἔτη, der tyder et saa længe varende stærkt Blodløb, i Form af en stærk Menstruation. Lukas, der forgiver at have været Læge, viser sig her ingenlunde sine Medbrødre god, men lægger til, at Konen havde anvendt sin hele Formue paa Læger, uden at disse havde kunnet hjælpe hende. Markus føier, endnu ugunstigere, til, at hun havde maatte lide meget af de mange Læger, og at det ved dem var blevet værre og ikke bedre med hende. Jesu Omgivelse, da Konen traad til ham, bestod, efter Matthæus, af hans Disciples, efter Markus og Lukas af Folkemassen, der trængde til sig. Efterat nu alle tre Evangelister have fortalt, hvorledes Konen ligesaa frygtsom, som tillidsfuld var traadt nærmere bag ved Jesus, og havde berørt Sømmen af hans Klædebon, og strax var bleven helbredet, havde Jesus følt at en Kraft udgik fra ham, og spurgt, hvem der havde berørt ham? Da Disciplerne svarede forundrede, hvorledes han da i en saa almindelig Trængsel og Trykken af Folket havde kunnet adskille en enkelt Berørelse? vedbliver han, efter Lukas,

sin Paastand, og efter Mark. s seer han sig søgende om for at finde den, der har gjort det. Herpaa kommer, efter Begge, Konen sittrende frem, falder ham til Fode og bekjender Alt, hvorpaa han giver hende den beroligende Forsikkring, at hendes Tro har hjulpet hende. Denne complicerede Gang af Historien har Matthæus ikke, men han lader efter Berørelsen Jesus see sig om, opdage Konen og forkynde hende at hendes Tro har frelst hende.

Den angivne Differens er saa vigtig, at man ikke maa undre sig over, at Storr vilde antage to forskjellige Helbredelser af en blodsottig Qvinde. [1]) Men blev han end mere bevæget hertil ved de mere betydelige Afvigelser, der findes i den med denne Helbredelseshistorie sammenflettede Fortælling om Opvækkelsen af Jairus' Datter: saa bliver det netop ved denne Sammenflettelse fuldkommen umueligt, at Jesus to Gange skulde have helbredet en blodsottig Qvinde, der havde lidt i 12 Aar, og begge Gangene i det han gik hen for at opvække Datteren af en jødisk ἄρχων. Naar Kritiken i Betragtning heraf for længe siden har bestemt sig for Eenheden af det factiske Grundlag for vore tre Fortællinger, saa har den tillige givet Beretningerne hos Markus og Lukas Fortrinnet for deres store Anskueligheds Skyld. [2]) Men, strax i Begyndelsen, naar dog Enhver vel tilstaae om Markus, at hans Tilsætning; ἀλλὰ μᾶλλον ἐις τὸ χεῖρον ἐλθȣ̃σα, som Udmaling af ȣ̓κ ἴσχυσεν ὑπ' ȣ̓δενός θεραπευθῆναι hos Lukas, kommer paa hans egen Regning: saa synes dette Træk hos Lukas ligeledes kun at være en selvgjort Fulstændiggjørelse af ἁιμοῤῥοȣ̃σα δώδεκα ἔτη, som Matthæus giver uden Tilsætning. Har Konen været saa længe syg, tænkde man, vil hun i denne Tid have havt at gjøre med Læger, og da tillige Jesu Magt til at gjøre Mirakler, der i Oieblikket havde skaffet Hjælp, viisde sig i et desto herligere Lys i Modsætning af Lægerne, der ikke havde kunnet udrette noget, dannede hine Tilsætninger sig i Sagnet, eller hos Referenterne. Hvad om det nu forholder sig paa samme Maade med de øvrige Differenser? At Konen ogsaa efter Matthæus kun berørde Jesus bag fra, udtrykde Bestræbelsen for og Haabet om at blive skjult, at Jesus strax saae sig om efter hende, deri laa der, at han havde følt hendes Berørelse. Konens Haab blev mere forklarligt, og denne Jesu Følelse mere viunderlig, jo flere Mennesker der omgave dem og trængde sig sammen om dem: derfor blev der af de μαθηται, der efter Matthæus fulgde Jesus, af begge de Andre gjort et συνθλίβεσθαι af ὄχλοι. Da det tillige i den af Matthæus omtaelte Omstændighed, at Jesus saae sig om efter Berørelsen, kunde findes den Forudsætning, at han havde føelt denne paa en eiendommelig Maade, uddannede denne Scene sig videre, hvorledes Jesus, endskjøndt præsset paa alle Sider, dog havde følt hiin enkelte Berørelse, af den Kraft, som den fralokkede ham, og saaledes blev det simple ἐπιςραφεὶς καὶ ἰδὼν ἀυτην, hos Matthæus omdannet til en spørgende Venden om, for at opsøge Gjærningsmanden blandt Mængden, der havde Konens Tilstaaelse

---

[1]) Ueber den Zweck der evang. Gesch. und der Br. Joh. S. 351.
[2]) Schulz v. a. St. S. 317. Olshausen, 1, S. 322.

til Følge. Endelig, da det, at Berørelsen af Jesu Klædebon allerede i for sig selv var helbredende, viisde sig som det Eiendommelige ved denne Helbredelseshistorie, endog efter dens Gestalt i det første Evangelium, ved Sammenligning med 14, 36, saa bestræbde man sig, ved at fortælle Historien videre, bestandigt mere for, at lade Virkningen indtræde umiddelbart efter Berørelsen og at lade Jesus endnu i længere Tid efter den være i Uvished med Hensyn til Gjerningsmanden (det Sidste ganske i Modsætning af Jesu høiere Viden, som man ellers forudsætter); saa at det første Evangeliums Fortælling fra alle Sider viser sig som den tidligere og simplere, men de to Andre som senere, og mere udsmykkede Formationer af Sagnet.

Hvad nu Fortællingernes fælleds Indhold angaaer, saa har i den nyere Tid, Jesu uvilkaarlige, helbredende Indvirkning været et Anstød baade for de orthodoxe og rationalistiske Theologer. Alt for meget — heri stemme Paulus og Olshausen overeens [1]) — bliver Jesu Virksomhed herved draget over i det Physiskes Gebeet. Jesus viser sig som en Magnetiseur, der ved den helbredende Berørelse af nervesvage Personer sporer et Tab af Kraft, som et ladet electrisk Batteri, der affyres ved at berøres. En saadan Forestilling om Christus, mener Olshausen, forbyder den christelige Bevidsthed, der meget mere finder sig nødt til at tænke sig den i Jesus boende Kraftfylde som ganske behersket af hans Villie, og denne ledet af Bevidstheden om den Persons sædelige Tilstand, der skulde helbredes. Derfor bliver der nu forudsat, at Jesus ogsaa godt har kjendt Konen uden at see hende, og med Hensyn til hendes Evne til ogsaa ved den legemlige Hjælp at blive aandelig vunden, ladet med velberaad Hu sin helbredende Kraft udstrømme i hende, men for at bortrydde hendes falske Undseelse og drive hende til en oprigtig Bekjendelse, anstillet sig, som han ikke vidsde hvem der havde berørt ham. Men den christelige Bevidsthed, d. e. i saadanne Tilfælde intet andet, end vor Tids fremskredne religiøse Dannelse, der ikke vil gjøre Bibelens forældede Forestillinger til Sine, maa tie, hvor det ikke kommer an paa dogmatiske Anskuelser, men paa en reen exegetisk Forklaring over de bibelske Steder. Ligesom de fleste Vildfarelser af Exegesen hidrøre fra Indblandelsen af denne foregivne christelige Bevidsthed, saaledes har den ogsaa her bortledet de nævnte Fortolkere fra Beretningernes aabenbare Mening. Thi Jesu Spørgsmaal lyder i begge de mere udførlige Fortællinger ikke alene saaledes: *τίς ὁ ἁψάμενος με*, saaledes som han gjentager det hos Lukas og hos Markus bekræfter det, ved at see sig om for at søge efter Personen, som et Spørgsmaal, der var alvorligt meent, ligesom jo disse to Evangelisters Bestræbelse overhovedet gaaer ud paa at sætte det Vidunderlige ved Jesu helbredende Kraft i et særdeles klart Lys derved, at Helbredelsen kunde erholdes af ham, blot ved en tillidsfuld Berørelse af hans Klædebon, uden at han først behøvede at kjende den berørende Person eller at tale et Ord til den; men i Matthæus' kortere Fortælling lig-

---

[1]) Exeg. Handb. 1, b. S. 524. Bibl. Comm. 1. S. 324. samm. Köster Immanuel, S. 20'.

ger der ogsaa allerede oprindeligt i *προςελθοῦσα ὄπισθεν ἥψατο* og *ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν αὐτήν*, at Jesus først har lært at kjende Qvinden efterat hun havde berørt ham. Kan man altsaa ikke paavise et førend Helbredelsen foregaaende Bekjendtskab med Qvinden og en speciel Villie til at hjælpe hende, saa bliver der intet andet tilbage for dem, der ikke ville antage en uvilkaarlig Yttring af Jesu helbredende Kraft, end at forudsætte en bestandig, almindelig Villie hos ham til at helbrede, med hvilken da blot Troen hos den Syge behøvede at træffe sammen, for at frembringe den virkelige Helbredelse. Men at denne Kone, uagtet Jesus ikke specielt rettede sin Villie paa hendes Helbredelse, skulde være bleven karsk ved sin blotte Tro, endog uden at berøre hans Klædebon, er sikkert ikke Evangelisternes Forestilling, men Berørelsen af den Syge træder her istedet for en individuel Handling af Jesu Villie, denne er det, der istedetfor den Første bringer den i Jesus hvilende Kraft til at yttre sig, saa at altsaa det Materilistiske ved Forestillingen ikke er at undgaae paa denne Maade.

Den rationalistiske Fortolkning maa gaae eet Skridt videre, da den ikke blot, som den moderne Supranaturalismus, ikke antager en ubevidst, men heller ikke nogen fra Jesus udgaaende helbredende Kraft, men dog vil lade Evangelisterne fortælle historisk sandt. Efter den blev Jesus alene bevæget til det Spørgsmaal, hvem der havde berørt ham, derved, at han følde sig opholdt da han vilde gaae videre; at Følelsen af en *δύναμις ἐξελθοῦσα* har været Anledningen, er blot noget, de to Referenter, af hvilken den Ene, Markus, blot giver det som sin egen Bemærkning, og Lukas blot indlemmer det i Jesu Spørgsmaal, slutte sig til; Qvindens Helbredelse blev bevirket ved en exalteret Tillid, i Følge hvilken hun ved Berørelsen af Sømmen af Jesu Klædebon følde en Gysen igjennem alle sine Nerver, hvorved der sandsynligviis bevirkedes en pludselig Sammentrækning af de udvidede Blodkar, iøvrigt kunde hun i Øieblikket kun mene, og ikke med Sikkerhed vide, at hun var helbredet, og først efterhaanden, maaskee ifølge Brugen af Midler, som Jesus foreskrev hende, vil Sygdommen ganske været ophørt.[1]) Men hvem vil forestille sig en syg Kones frygtsomme Berørelse, hvis Hensigt var at blive skjult, og hvis Tro var vis paa at erholde Helbredelse, endog ved den sagteste Berørelse, som en Fastholden, der hindrede den efter Markus og Lukas, af Folketrængselen omgivne Jesus i at gaae? Hvilken mægtig Tillid til Tillidens Magt hører der ikke fremdeles til at antage, at en tolvaarig Blodsot skal være bleven helbredet uden Anvendelse af nogen reel Kraft fra Jesu Side? Men endelig, dersom Evangelisterne have lagt Jesus en Slutning, som de selv havde gjort, i Munden, (nemlig at en Kraft var udgaaet fra ham,) og skulle have beskrevet en blot successiv indtruffen Helbredelse, som en momentan: saa bortfalder, naar man bortgiver disse Træk, enhver Borgen for den hele Fortællings historiske Realitet, men tillige enhver Anledning til at gjøre sig forgjæves Umage med en naturlig Forklaring.

[1]) Paulus exeg. Handb. 1, b. S. 524. 530. Leb. J. 1, a. S. 244. Venturini, 2, S. 204. Köster, p. a. St.

Men betragte vi den foreliggende Fortælling noget nærmere og sammenligne den med beslægtede Anecdoter, kunde vi virkelig ikke blive i Tvivl om dens egentlige Charakteer. Ligesom der og paa nogle andre Steder bliver fortalt om Jesus, at Syge ere blevne helbredede blot ved at berøre hans Klæder, saaledes beretter Apostelhistorien, at Paulus' σουδάρια og σιμικίνθια, naar man paalagde dem, (19, 11) og om Petrus, at hans Skygge, (5, 15) naar den faldt paa en Syg, kurerede alle Slags Syge og apokryphiske Evangelier lade Barnet Jesu Svøb og Badskevand forrette en Mængde Kure.[1]) Om disse sidste Historier veed Enhver, at han med Hensyn til dem befinder sig paa Sagnets og Legendes Gebeet; men hvorved skulde Helbredelserne ved Paulus' Svededug adskille sig fra disse Kure ved Jesu Svøb, uden maaskee derved, at disse udgaae fra et Barn, hine fra en Voxen? Dersom den sidste Efterretning ikke stod i en kanonisk Bog, vilde Enhver sikkert holde den for fabelagtig; og dog skal man ikke slutte sig Fortællingernes Troværdighed af den Oprindelse, man forudsætter at den Bog har, som indeholder dem, men man skal hente sin Anskuelse af Bogen af dens enkelte Fortællinger. Men mellem denne Helbredelse ved Svededugen og dem ved Berørelsen af Sømmen af Jesu Klædebon finder der igjen ingen væsentlig Forskjel Sted. Begge Gange en Berørelse af Gjenstande, der kun staae i ydre Sammenhæng med den, der forretter Miraklet; blot at denne Sammenmenhæng ved den paalagte Svededug er en afbrudt, men ved Klædebonnet en vedvarende. Men begge Gange er Følgen, som dog ogsaa det orthodoxe Standpunkt kun udleder af hine Mænds aandige Væsen, og som bliver betragtet som en Act af deres med Guddommens overeensstemmende Villie, gjort til physiske Virkninger og Emanationer. Stiger Sagen hermed ned fra det religiøse og theologiske Standpunkt til det Naturlige og Physikalske, fordi et Menneske, i hvis Legeme der boede en saadan Kraft, og som var omgivet af en saadan Kraft til at helbrede, ligesom af en Atmosphære, vilde høre til Gjenstandene for Naturvidenskaben: saa finder Naturvidenskaben sig ude af Stand til at fastsætte en saadan Helbredelseskraft ved sikkre Analogier eller klare Begreber, og disse Helbredelser blive altsaa, fordrevne fra det objective Gebeet til det Subjective, at bedømme af Psychologien. Denne vil nu vistnok, naar den regner Indbildningens og Troens Magt med, ansee det for muligt, at legemlige Lidelser kunne helbredes, uden en virkelig helbredende Kraft hos den formeentlige Mirakelmager, alene ved den Syges overvættes Tillid, naar disse Lidelser staae i nøie Sammenhæng med Nervesystemet; men naar Psychologien nu opsøger historiske Beviser herfor, saa vil Kritiken, som den her maa tage til Hjælp, snart finde, at det allerstørste Antal af saadanne Kure er opdigtet af andres Tro, og ikke forrettede af den Paagjældende. Saaledes var det ingenlunde i og for sig selv umuligt at mange Syge, ved at berøre Jesu og Apostlernes Klæder, hvori de troede, at der boede en Kraft til at helbrede, virkelig havde sporet Bedring; men det lader sig i det mindste

[1]) S. Evang. infant. arab. hos Fabricius og Thilo.

ligesaa tænke, at man først senere, da disse Mænds Anseelse efter deres Død steeg bestandigt høiere i Menighederne, har troet og fortalt hverandre saadanne Ting, og det kommer an paa Beskaffenheden af Beretningerne herom, for hvilken af begge Meninger man skal bestemme sig. Ved den almindelige Angivelse i Evangelierne og Apostlernes Gjerninger, der lade hele Masser blive helbredede paa denne Maade, er nu denne Opdyngning i ethvert Tilfælde traditionel; men den detaillerede Historie, som vi hidindtil have undersøgt, har ved det, at den lader Konen i hele tolv Aar lide af en meget haardnakken Sygdom, der mindst kunde helbredes psychiskt, og Sygdommen foregaae, istedet for ved den Syges Indbildning, ved en Kraft, der udstrømmede fra Jesus og som han følede, saa meget Mythiskt, at vi slet ikke mere kunne udfinde nogen historisk Analogi og maa betragte det Hele som en Sagn.

Hvad der har givet denne Green af det evangeliske vidunderlige Sagn sin Oprindelse, til Forskjel fra Andre, er ikke vanskeligt at see. Folkets sandselige Tro stræber, ude af Stand til at gribe det Guddommelige med Tankerne bestandigt mere og mere at trække det ned i den materielle Tilværelse. Derfor maatte efter den sildigere Mening den hellige Mand som Beenradreliquie gjøre Mirakler, Christi Legeme være nærværende i den forvandlede Hostie og de nytestamentlige Mænds helbredende Kraft ogsaa derfor, efter en allerede tidligt uddannet Forestilling, hæfte ved deres Legemer og Klæder. Jo mindre man fattede Jesu Ord, desto mere holdt man ved at fatte hans Kaabe, og jo mere man bortfjernede sig fra Apostelen Paulus' frie Aandskraft, desto tillidsfuldere lod man hans helbredende Kraft bæres hjem i en Svededug.

## § 98.

### Helbredelser langt fra.

Egentlig det Modsatte af hine uvilkaarlige Helbredelser ere nu Saadanne, som bleve bevirkede langt fra. Skee hine uden nogen anden særegen Villiesact end den blotte legemlige Berørelse, saa følge disse ved den blotte Villiesact uden nogen legemlig Berørelse eller blot Nærhed i Rummet. Men man maa tillige sige: var Jesu helbredende Kraft saa materiel, at den uvilkaarligt yttrede sig ved den blotte legemlige Berørelse, saa kan den ikke have været saa aandig, at den blotte Villie ogsaa kunde føre den over betydelige Mellemrum; men var den saa aandig, at den kunde virke, endog uden legemlig Nærværelse, kan den ikke have været saa materiel at den kunde virke uden Villie. Da vi nu have betvivlet hiin Jesu reen physiske Maade at virke paa: bliver der Rum for den Aandige, og Afgjørelsen med Hensyn til denne vil altsaa være aldeles afhængig af Undersøgelserne om Beretningerne og om Sagen selv.

Som Beviser paa en saadan i lang Frastand virkende helbredende Kraft hos Jesus, berette Matthæus og Lukas os Helbredelsen af Høvidsmanden i Kapernaums syge Tjener, Johannes den af den syge Søn af en βασιλικος sammesteds (Matth. 8, 5. Luc. 7, 1. Joh. 6, 46); fremdeles Matth. (15, 22) og Markus (7, 25) den kananæiske Qvindes Datters Helbredelse, hvoraf kun de to Første maae undersøges her, da den Sidste ikke i den summariske

Relation have noget Overordentligt. Den sædvanlige Anskuelse nemlig af de betegnede Fortællinger er den, at Matthæus og Lukas ville melde det samme, men Johannes et fra dette ganske forskjelligt Factum, da hans Beretning afviger fra de to Andres i følgende Træk: 1) Stedet, hvorfra Jesus bevirkede Helbredelsen, er hos Synoptikerne den Syges Opholdssted Kapernaum, efter Johannes et forskjelligt, nemlig Kana; 2) Tiden, i hvilken Synoptikerne sætte Begivenheden, nemlig begge umiddelbart efter Jesu Hjemreise efter Bjergprækenen, er af det fjerde Evangelium angivet ligeledes umiddelbart efter Jesu Tilbagereise fra den sidste Pascha, og forskjellig fra hans Virksomhed i Samaria; 3) den Syge var efter hine hans Slave, efter denne den Bedendes Søn; men de vigtigste Afvigelser finde 4) Sted med Hensyn til den Bedende selv, idet han i det første og tredie Evangelium maa tænkes som en Militærperson (en ἑκατόνταρχος) i det Fjerde, som en Hofæmbedsmand (βασιλικὸς) efter hine, (ifølge V. 10 hos Matthæus) som en Hedning, efter dette udentvivl som en Jøde; men især bliver han efter Synoptikerne roest af Jesus som et Monster paa den inderligste, ydmygste Tro, fordi han forhindrede Jesus i at gaae til hans Huus, da han besad den Tillid, at han ogsaa kunde helbrede den Syge langt borte fra, men efter Johannes bliver han tværtimod dadlet fordi han holdt Jesu Nærværelse for nødvendig i sit Huus, formedelst hans svage Tro, der behøvede σημεῖα og τέρατα.[1])

Disse Afvigelser ere vistnok betydelige nok, for fra et vist Synspunkt af for deres Skyld at antage Forskjelligheden af det Factiske der ligger til Grund for den synoptiske og den johanneiske Beretning: kun skulde man, naar man fra denne Side af tager det saa nøie, ikke være blind mod de Afvigelser, der ogsaa finde Sted imellem de to synoptiske Evangelier. Allerede i at betegne den Lidendes Person stemme de ikke ganske overeens: Lukas kalder ham Høvidsmandens δοῦλος ἔντιμος, hos Matthæus kalder denne ham ὁ παῖς μου, hvilket ligesaa vel kan betyde en Søn, som en Tjener, og derved, at Høvidsmanden, V. 9, der, hvor han taler om sin Tjener, bruger det Udtryk δοῦλος, medens den Helbredede, V. 13, endnu engang bliver betegnet som ὁ παῖς αὐτοῦ, snarere synes at være forklaret i den første Mening. Med Hensyn til hans Lidelser, bliver Mennesket hos Matthæus skildret som en παραλυτικὸς δεινῶς βασανιζόμενος, om hvilken Sygdomsform Lukas ikke alene tier, men, i det han lægger til en Ubestemt: κακῶς ἔχων endnu ἤμελλε τελευτᾶν, forekommer det Mange at han forudsætter en anden Sygdom, da Paralysen ellers ikke forekommer som en hurtigtdræbende Sygdom.[2]) Men som den betydeligste Differens gaaer det igjennem den hele Fortælling, at Alt, hvad Centurionen, efter Matthæus, gjør umiddelbart selv, bliver hos Lukas forrettet ved Gesantskaber, i det han her allerede først, ikke som hos Matthæus anraaber Jesus om Helbredelse, men ved πρεσβυτέρους τῶν Ἰουδαίων, men derpaa igjen ikke selv afholder ham fra at betræde hans Huus,

---

[1]) Se Forklaringerne af Paulus, Lücke, Tholuck og Olshausen t. d. S.

[2]) Schleiermacher, über den Lukas, S. 92.

men lader ham raade derfra ved nogle Venner. For at forene disse Differenser pleier man at beraabe sig paa den Regel: quod quis per alium facit etc. [1]) Vil man sige dermed, som det ikke anderledes er tænkeligt paa de Fortolkeres Standpunkt, der dømme saaledes, at Matthæus vel har vidst, at alt blev forhandlet mellem Høvidsmanden og Jesus ved Mellemmænd, men at han dog for Korthedens Skyld ved Hjælp af hiin Talefigur har ladet ham tale med Jesus: saa har Storr fuldkommen Ret med den Modbemærkning, at vel næppe nogen Historieskriver vilde saa stadigt gjennemføre en saadan Metonymi gjennem en heel Fortælling, og det i et Tilfælde, hvor Talefiguren paa den ene Side ingenlunde røber sig af sig selv saaledes, som f. Ex. naar der bliver tilskrevet en Feltherre hvad hans Soldater gjøre, og hvor det paa den anden Side netop kommer an paa den Omstændighed, om Personen handler selv, eller ved Andre, for fuldkommen at erkjende hans Charakteer. [2]) Med roesværdig Consequens har Storr derfor, ligesom han for betydelige Differensers Skyld har troet at maatte henføre Fortællingen i det fjerde Evangelium paa et andet Factum, end det i det Første og Tredie, ogsaa erklæret disse for Fortællinger af forskjellige Begivenheder. Forundrer man sig over at tre forskjellige saa aldeles lignende Tilfælder skulle være forekomne paa eet og samme Sted (thi ogsaa efter Johannes laa og helbrededes den Syge i Kapernaum): saa forundrer Storr sig paa sin Side over, hvorledes man i mindste Maade kan finde det usandsynligt, at to Høvidsmænd i Kapernaum til forskjellige Tider kunde have en syg Tjener og igjen en Hofbetjent en anden Gang have en syg Søn; at den anden Høvidsmand (hos Lukas) havde hørt om den Førstes Historie, og paa en lignende Maade henvendt sig til Jesus, og ligeledes søgt at overgaae hans Exempel ved Ydmyghed, ligesom den første Høvidsmand (Matth.), der havde kjendt den tidligere Historie med Hofbetjenten, (Joh.) havde villet overtræffe denne Sidstes svage Tillid, og at Jesus havde helbredet alle tre Patienter paa den samme Maade langt borte fra. Men den Begivenhed, at en fornem Embedsmand i Kapernaum bad Jesus om at helbrede en, der hørde til hans Huusfolk, og at Jesus indvirkede saaledes paa denne langt fra, at den Syge, der var hjemme, blev helbredet paa samme Tid, som Jesus udtaelde det helbredende Ord, er saaledes det Eneste i sit Slags, at man umueligt kan antage, at det er gjentaget tre Gange, og at det endog har sine Vanskeligheder at troe, at det er skeet to Gange: hvorfor maa man gjøre et Forsøg paa om Beretningerne ikke lade sig føre tilbage til eet Grundlag.

Her er nu den fjerde Evangelists Fortælling, der almindeligst bliver anseet for forskjellig, ikke alene i de allerede anførte Grundtræk beslægtet med de Synoptiske, men i mange mærkværdige Enkeltheder stemmer den ene eller den anden af begge de synoptiske Referenter nøiagtigere overeens med Johan-

---

[1]) Augustin de consens. evang. 120. Paulus, exeg. Handb. 1, 6. Køster Immanuel, S. 63.

[2]) Ueber den Zweck u. s. f. S. 351.

nes, end med den anden Synoptiker. Medens saaledes Matthæus i det Træk, at han betegner den Syge som παῖς, i det mindste kan findes overeensstemmende saavel med det johanneiske υἱὸς, som med Lukas' δȣ̃λος, træffe Matthæus og Johannes bestemt sammen deri, at den kapernaumske Embedsmand efter Begge henvender sig umiddelbart til Jesus selv, og ikke, som hos Lukas, ved Mæglere. Derimod stemmer den johanneiske Beretning overeens med Lukas, imod Matthæus, i Beskrivelsen af den Tilstand, i hvilken den Lidende skal have befundet sig; Begge vide Intet om den παράλυσις, som Matthæus taler om, men betegne den Syge som en, der er Døden nær, Lukas ved ἤμελλε τελευτᾶν, Johannes ved ἤμελλεν ἀποθνήσκειν, hvorhos den Sidste endnu bemærker (V. 52) at Sygdommen var ledsaget af en πυρετός. I at fremstille den Maade, hvorpaa Jesus udførde Helbredelsen, og hvorpaa den Syge kom sig, staaer Johannes igjen paa Matthæus' Side imod Lukas. Medens nemlig denne slet ikke har nogen udtrykkelig Forsikkring af Jesus, at Tjeneren er helbredet, lade begge Hine ham meget overeensstemmende sige til Embedsmanden, den Ene ὕπαγε, καὶ ὡς ἐπίςευσας γενηθήτω σοι, den Anden: πορεύȣ, ὁ υἱός σȣ ζῇ, og ligeledes Matthæus' Slutning: καὶ ἰάθη ὁ παῖς αὐτȣ̃ ἐν τῇ ὥρα ἐκείνῃ, stemmer i det mindste med Hensyn til Formen mere overeens med den johanneiske Beretning, at Faderen, efter gjort Efterspørgsel, har fundet, at hans Søn var bleven frisk ἐν τῇ ὥρα ἐκείνῃ, i hvilken Jesus har udtalt hiint Ord, end Beretningen hos Lukas, at de tilbagevendende Sendebud havde truffet den syge Tjener helbredet. Men i et andet Punkt af denne Slutning vender Johannes' Overeensstemmelse sig bort fra Matthæus til Lukas. Hos begge er Talen nemlig om et Slags Gesantskab, der tilsidst endnu træder ud af Embedsmandens Huus; hos Lukas et Antal af Høvidsmandens Venner, der skulle afholde Jesus fra selv at gjøre sig den Umage, hos Johannes Tjenere, der droge deres Herre jublende imøde og bragde ham Efterretning om hans Søns Helbredelse. Hvor tre Fortællinger ere saa sammenflettede som disse, tør man sikkert ikke blot erklære To af dem for identiske, og lade Een af dem staae som forskjellig, men man maa enten holde alle tre Beretninger fra hverandre, eller kaste dem Alle sammen, som Semler har gjort, efter ældre Forgjængere [1]) og Tholuk i det mindste har erklæret for muerligt at gjøre. Kun søge saadanne Fortolkere da at forklare de tre Beretningernes Afvigelser saaledes, at Ingen af Evangelisterne skal have sagt noget Falskt. Med Hensyn til den Bedendes Stand, søger man at gjøre βασιλικὸς hos Johannes til en militair Embedsmand, hvoraf da de to Andres ἑκατόνταρχος var en nærmere Bestemmelse, men hvad Hovedpunktet, den Bedendes Opførsel, angaaer, da kunde, mener man, de forskjellige Fortællere have fremhævet Sagen paa den Maade, at Johannes kun gjengav det Tidligere, hvorledes Jesus beklagede sig over den svage Tro, som den Bedende i Begyndelsen røbede, og at Synoptikerne gjengav det Senere, hvorledes han roesde hans hurtigt vorende Tro. Hvorledes man meende

[1]) Se hos Lücke, 1 S. 552.

paa en endnu lettere Maade at kunne hæve Hoveddifferensen mellem de to synoptiske Beretninger med Hensyn til den middelbare eller umiddelbare Bøn, er allerede blevet angivet. Denne Bestræbelse for at jævne Modsigelserne i de to Relationer, er en falsk. Det bliver derved, at Synoptikerne have tænkt sig den Bedende som en Centurio, det fjerde Evangelium som en Embedsmand ved Hoffet; hine som en der var stærk i Troen, denne som en, hvis Tro behøvede at styrkes; Johannes og Matthæus forestille sig, at han har vendt sig umiddelbart til Jesus, Lukas, at han af Beskedenhed har vendt sig middelbart til ham.[1])

Hvem af dem fremstiller nu Sagen paa den rette Maade, og hvem af dem paa en falsk? Tage vi først begge Synoptikerne hver for sig, saa ere Fortolkerne enige i, at Lukas giver den nøiagtigste Fremstilling. Allerede det vil man finde usandsynligt, at den Syge, efter Matthæus, skal have været en Paralytisk, da den beskedne Høvidsmand formedelst det Ikkefarlige ved denne Sygdom, næppe vilde have lagt Beslag paa Jesus strax ved hans Indtrædelse i Staden;[2]) som om en meget smertelig Sygdom, som den Matthæus beskriver, ikke gjorde den hurtigste Hjælp ønskelig, og som om det vilde have været en Ubeskedenhed at bede Jesus, endnu førend han kom hjem, om et helbredende Ord. Meget mere bliver det modsatte Forhold mellem Matthæus og Lukas sandsynligt ved den Bemærkning, at Underværket, altsaa ogsaa den Helbrededes Sygdom, aldrig bliver mindre i Sagnet, men altid større, hvorfor den haardtplagede Paralytiske snarere er bleven hævet til *μέλλων τελευτᾶν*, end denne nedsat til en blot Lidende. Men i Særdeleshed er det dobbelte Gesantskab hos Lukas efter Schleiermacher noget, der ikke let kan være opfundet. Men hvad om dette Træk viser sig meget tydeligt som et opfundet? Medens Høvidsmanden, hos Matthæus, søger at holde Jesus, der tilbyder sig at gaae med ham, tilbage ved den Indvending: *Κύριε, ȣ̉κ εἰμὶ ἱκανός, ἵνα μȣ ὑπὸ τήν ςέγην ἐιςέλϑῃς,* lader han hos Lukas ved de affendte Venner endnu lægge til: *διὸ ȣ̉δὲ ἐμαυτον ἠξίωσα πρός σε ἐλϑεῖν,* hvormed den Slutning, hvorpaa dette Gesantskab beroer, tydeligt nok er angivet. Erklærede Manden sig for uværdig til at Jesus skulde komme til ham, tænkde man, saa har han vel heller ikke anseet sig for værdig til at komme til Jesus; en Forøgelse af hans Ydmyghed, ved hvilken Lukas' Beretning ogsaa her viser sig som den Secundaire. Det første Anstød til dette Gesantskab synes iøvrigt den anden Interesse at have givet, at motivere Jesu Beredvillighed til at gaae ind i Hedningens Huus, ved en foreløbig Anbefaling af ham. Det er jo ligt det Første, som *πρεσβύτεροι τῶν Ἰȣδαίων* lægge til, efterat de have berettet Jesus Sygdomstilfældet, *ὅτι ἄξιός ἐςιν ᾧ παρέξει τȣ̃το ἀγαπᾶ γάρ τὸ ἔϑνος ἡμῶν κ. τ. λ.* ligesom ligeledes Lukas,

---

[1]) Fritsche, in Matth. p. 310: discrepat autem Lucas ita a Matthæi naratione ut centurionem non ipsum venisse ad Jesum, sed per legatos cum eo egisse tradat; quibus dissidentibus pacem obtrudere, boni nego interpretis esse.

[2]) Schleiermacher p. a. St. S. 92.

i A. G. 10, 22, Cornelius' Sendebud forklarer Petrus, for at bevæge ham til at gaae til hans Huus, at han er ἀνὴρ δίκαιος καὶ φοβούμενος τὸν Θεὸν, μαρτυρούμενός τε ὑπὸ ὅλου τε ἔθνους τῶν Ἰουδαίων. At dette dobbelte Gesantskab ikke kan være oprindeligt, sees tydeligt deraf, at Lukas' Fortælling ved det taber al Holdning. Hos Matthæus hænger alt vel sammen: Høvidsmanden angiver først Jesus blot den Syges Tilstand, og overlader det enten til ham selv hvad han vil gjøre, eller Jesus forekommer ham, førend han fremsætter sig Begjæring, med sit Tilbud at begive sig til hans Huus, hvilket nu Høvidsmanden afværger paa den bekjendte Maade. Hvilken Opførsel derimod, naar Centurionen, efter Lukas, først lader Jesus bede ved de jødiske Ældste, at han vil komme (ἐλθὼν) for at helbrede hans Tjener, men det herpaa, da Jesus virkelig vil komme, igjen angrer ham at han har bevæget ham dertil, og han nu forlanger et undervirkende Ord af ham. At den første Begjæring ikke er udgaaet fra Centurionen, men fra de Ældste, [1]) er en Udflugt, der strider ganske mod Evangelistens udtrykkelige Ord, der med den Vending: ἀπέστειλε-πρεσβυτέρους-ἐρωτῶν αὐτὸν, fremstiller Begjæringen som udgaaet fra Høvidsmanden selv; men at denne ved ἐλθὼν kun kan have meent, at Jesus skulde begive sig i Nærheden af hans Huus, og nu, da han saae, at Jesus endog vilde træde ind i det, har afværget dette, vil dog være altfor urimeligt, til at man kan tiltroe en forstandig Mand det, af hvem man af samme Grund heller ikke kan vente en saa urimelig Omstæmmelse, som den, der ligger i Texten hos Lukas. Alt det Urimelige vilde have været undgaaet, dersom Lukas havde lagt det første Gesantskab, ligesom Matthæus Centurionen selv, først den directe eller indirecte Bøn om Helbredelse, og derpaa, efter at Jesus havde tilbudt, at begive sig til den Syges Huus, endnu det samme første Gesantskab, den beskedne Afværgelse af Tilbuddet i Munden. Men han troede, at maatte motivere Jesu Beslutning at gaae ind i Huset, ved en dertil sigtende Bøn, og i det Traditionen nu leverede ham det, at man frabad sig at Jesus skulde gjøre sig den Uleilighed, saae han sig ude af Stand til at laane de samme Personer Bønnen og Frabedelsen, og maatte derfor foranstalte et andet Gesantskab, men hvorved Modsigelsen kun tilsyneladende blev undgaaet, da begge Gesantskaber jo vare affendte fra den samme Centurio. Maaskee erindrede Høvidsmanden, der ikke vilde gjøre Jesus Uleilighed med at gaae til hans Huus, ham om de Sendebud, der afholdt Jairus fra at uleilige Læreren til hans Huus, efter at en Opfordring til at gaae ind i Huset, ogsaa var gaaet foran, og han lagde nu, ligesom Buddet, efter ham og Markus, siger til Jairus: μὴ σκύλλε τὸν διδάσκαλον (Luc. 8, 49) saaledes ogsaa her det andet Gesantskab et κύριε μὴ σκύλλου i Munden; omendskjøndt der kun laa en Grund til en saadan Contraordre hos Jairus, i hvis Huus Tingenes Stilling havde forandret sig siden den første Opfordring, nemlig ved Datterens Død, men ingenlunde hos Centurionen, hvis Tjener endnu bestandigt befandt sig i den samme Tilstand.

---

[1]) Kuinöl, in Matth. S. 221.

Da de nyeste Fortolkere især finde sig afholdte fra alle tre Fortællingers Identification ved Frygt for, at Johannes derved maatte blive stillet i et saadant Lys, at han ikke ret har opfattet Scenen, ja vel endog overseet Hovedmomentet,[1]) ville de altsaa, dersom de alligevel ville vove en Forening, saa meget som muеligt vindicere det fjerde Evangelium den oprindeligste Fremstilling af Sagen; en Forudsætning, som vi altsaa have at prøve efter Beskaffenheden af Beretningerne. Det nu, at den Lidende i det fjerde Evangelium er en *βασιλικὸς*, ikke, som hos de Andre, en *ἑκατόνταρχος*, er et ligegyldigt Træk, af hvilket der ikke lader sig slutte Noget for nogen af Parterne, og ligesaadan kan det synes at forholde sig med Afvigelsen med Hensyn til den Syges Forhold til den Bedende. Imidlertid, naar man med Hensyn til det sidste Punkt spørger sig: hvilken af de tre Beretningsmaader passer bedst til at have ladet de to Andre opstaae af sig? vil man vel næppe kunne antage, at der af det johanneiske *υἱὸς* er i nedstigende Linie først ubestemt blevet en *παῖς*, derpaa en *δȣ̃λος*, og ligeledes er den omvendt opstigende Retning her mindre sandsynlig, end den Mellemste, at der af det tvetydige *παῖς* (= עֶבֶד) som vi finde i det første Evangelium, er i to Retninger blevet gjort, den ene Gang en Tjener, som hos Lukas, og den anden Gang en Søn, som hos Johannes. At Betegnelsen af den Tilstand, i hvilken den Lidende befandt sig, forholdt sig hos Johannes som hos Lukas til den hos Matthæus, som en Forøgelse, altsaa som den Sidste, er allerede ovenfor blevet bemærket. Forskjellen i Angivelsen af Stedet, vilde paa den sammenlignende Evangeliecritiks nærværende Standpunkt uden Tvivl blive bedømt saaledes, at Stedet, fra hvilket Jesus gjorde Miraklet, er i den Tradition, af hvilken Synoptikerne øsde, flydt sammen med det, i hvilket den Syge laa, det mindre bekjendte Kana blevet opslugt af det berømte Kapernaum, men at Johannes som Dienvidne har bevaret det mere Nøiagtige. Men saaledes viser Forholdet sig kun, naar man forudsætter det fjerde Evangelium som Dienvidne: søger man, som man skal, at afgjøre Sagen alene af Beretningernes Beskaffenhed, bliver Resultatet et ganske andet. Der bliver her berettet en Helbredelse langt borte fra, i hvilken Underværket viser sig desto større, jo længere Afstanden af den Helbredende fra den Helbredte er. Vil nu den mundtlige Tradition, naar Fortællingen forplanter sig i den, have en Tilbøielighed til at formindske sin Afstand og altsaa ogsaa Underværket, saa at vi i Johannes Fremstilling, der lader Jesus forrette Helbredelsen fra et Sted, fra hvilket Hofbetjenten først den følgende Dag kommer til den Helbredede, have den oprindelige, men derimod i Synoptikerne, der lade Jesus befinde sig i den samme Stad som den syge Tjener, den ved Traditionen omdannede Fortælling? Kun det Omvendte kan findes overeensstemmende med Sagnet, og ligeledes heri viser den johanneiske Beretning sig altsaa som en afledt. Men i Særdeleshed viser den Punktlighed, med hvilken den Time, da den Syge blev helbredet, bliver udfunden i det fjerde Evangelium, sig som selvgjort. Af Matthæus' simple

[1]) Tholuck t. d. Afsnit. Hase § 88.

ἰάθη ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ, der ellers ogsaa forekommer ved Slutningen af Helbredelseshistorier, er der blevet gjort et Spørgsmaal af Faderen, om den ὥρα, ἐν ᾗ κομψότερον ἔσχε, et Svar af Tjeneren: ὅτι χθὲς, ὥραν ἑβδόμην, ἀφῆκεν αὐτὸν ὁ πυρετός, og endelig Resultatet, at Sønnen virkelig er bleven frisk ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ ἐν ᾗ εἶπεν αὐτῷ ὁ Ἰ. ὁ υἱός σου ζῇ: en ængstlig Nøiagtighed, et Plageri med at udregne, der langt mere synes at at vise Referentens Stræben efter at constatere Underværket, end efter at vise Sagens oprindelige Sammenhæng. Deri, at han lader ὁ βασιλικός forhandle personligt med Jesus, har Forfatteren af det fjerde Evangelium mere end Forfatteren af det Tredie, leveret Fortællingens oprindelige Simpelhed, endskjøndt han, som bemærket, i Tjeneren, der kom Herren imøde, har en Anklang med det andet Budskab hos Lukas. Men i det vigtigste Differenspunkt, der angaaer den Bedendes Charakteer, kunde man ved Anvendelse af vor egen Maalestok ville tilkjende Johannes Fortrinnet fremfor de to andre Referenter. Thi naar den Fortælling er den meest sagnagtige, der giver en Bestræbelse efter at forstørre og forskjønne, tilkjende: saa kunde man sige, at den Bedende, der efter Johannes, var temmig svag i Troen, hos Synoptikerne er bleven forskjønnet til et Mønster paa Tro. Men ikke paa Forskjønnelse overhovedet, men kun paa sit Hovedformaal, der hos Evangelierne er Jesu Forherligelse, gaaer Sagnet, eller den digtende Referent ud, og man vil næsten i en dobbelt Henseende finde Forskjønnelsen i det fjerde Evangelium. Først kunde det ogsaa, ligesom det overhovedet gaaer ud paa at fremhæve Jesu Overlegenhed ved Contrasten af deres Svaghed, der have at gjøre med ham, være dets Interesse, snarere at fremstille den Bedende som svag end som stærktroende; hvorved det Svar, som det lægger Jesus i Munden: ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε, dog vel er blevet for haardt, hvorfor det da ogsaa har sat de fleste Fortolkere i Forlegenhed. Men for det Andet kunde det synes upasseligt, at Jesus har ladet sig afholde fra sit første Forsæt at gaae ind i den Syges Huus, og saaledes synes at have fulgt fremmed Indflydelse; man kunde ansee det for mere passende, at fremstille Helbredelsen langt borte fra, som hans oprindelige Forsæt, der ikke først var blevet ham tilbragt af en Anden. Men dersom nu den Bedende, som Sagnet synes at ville, dog skulde have gjort en Indvending, maatte denne bekomme den modsatte Retning af den hos Synoptikerne, nemlig, at ville bestemme Jesus til en Gang til den Syges Huus.

Spørges der nu om Muligheden af og de nærmere Omstændigheder ved denne foreliggende Begivenhed, saa troer den naturlige Fortolkning lettest at kunne komme tilrette med det fjerde Evangeliums Fortælling. Her, siger man, taler Jesus ikke om, at han vil bevirke den Syges Helbredelse, men han forsikkrer kun Faderen, at hans Søns Liv er uden Fare (ὁ υἱός σου ζῇ,) og Faderen, der finder, at hans Søns Bedring falder sammen med den Tid, da han taelde med Jesus, drager heller ikke den Slutning, at Jesus har bevirket Helbredelsen langt borte fra. Saaledes er denne Historie kun et Be-

viis paa, at Jesus, ifølge sine grundige Kundskaber i Semiotiken, har været i Stand til, paa Beskrivelsen af den Syges Forfatning at anstille en rigtig Prognose af Sygdommens Gang; af det at denne Beskrivelse ikke er meddeelt her, følger ikke, at Jesus ikke har ladet sig give den; men denne Prøve bliver kaldt et σεμεῖον (V. 54) som et Tegn paa en af Johannes endnu ikke antydet Færdighed hos Jesus i at forudsige en farlig Syges Helbredelse. [1]) Men, uden at tale om denne urigtige Anvendelse af Ordet σημεῖον, og hiin Indsmugling af en i Texten ikke antydet Samtale, viser Jesu Charakteer, ja endog hans Forstand sig ved denne Anskuelse af Sagen i det tvetydigste Lys. Thi, dersom vi allerede vilde ansee den Læge for uforsigtig, der efter med egne Øine at have undersøgt en Febersygs Tilstand, som man ansaae for døende, vilde indestaae for hans Helbredelse, og derved sætte sin Credit paa Spil; hvormeget mere forvovent havde Jesus da ikke handlet, dersom han paa en Lægmands Beskrivelse alene have forsikkret, at Omstændighederne ikke vare farlige? En saadan Opførsel kunne vi ikke tiltroe ham, fordi den ligefrem vilde modsige Analogien af hans øvrige Opførsel, og det Indtryk, som hans Charakteer efterlod paa hans Samtidige. Har Jesus endogsaa kun blot forudsagt den Febersyges Helbredelse, uden at bevirke den, maa han dog have været forsikkret om den paa en tilforladeligere Maade, end ved et naturligt Raisonnement, han maa have vidst den paa en overnaturlig Maade. Denne Vending har en af Johannes' nyeste Fortolkere søgt at give Sagen. Han opstiller det Spørgsmaal, om vi her have et Underværk af Jesu Viden eller af hans Virken? og da nu Talen intetsteds er om en umiddelbar Virkning af Jesu Ord, og Jesu høiere Viden ellers netop bliver særdeles fremhævet i det fjerde Evangelium, saa erklærer han sig derhen, at Jesus, ifølge sin høiere Natur, kun har vidst, at Sygdommen i det Øieblik afgjorde sig til Livet. [2]) Men den oftere Fremhæven af Jesu Viden i vort Evangelium beviser her intet, da det ligesaa ofte gjør opmærksom paa hans høiere Virken. Fremdeles, naar Talen er om Jesu overnaturlige Viden, bliver dette ellers tydeligt angivet (som 1, 49. 2, 25. 6, 64.) og saaledes vilde Johannes, dersom han havde meent en overordenlig Kundskab om Drengens paafulgte Helbredelse, vel ogsaa her have ladet Jesus tale paa en lignende Maade til Faderen, som hist til Nathanael, og sige, at han allerede saae hans Søn i en taaleligere Tilstand paa hans Leie. Men denne høiere Viden er ikke alene ikke antydet, men en viunderlig Virksomhed er tydeligt nok givet at forstaae. Naar der nemlig meldes om den pludselige Helbredelse af denne μέλλων ἀποθνήσκειν, saa vil man først vide Aarsagen, der har foranlediget denne uventede Virkning, og naar nu en Beretning, der ogsaa ellers lader Underværker følge paa sin Helts Ord, meddeler hans Forsikkring om at den Syge lever, saa kan kun den falske Bestræbelse for at formindske det Viunderlige, staae i Veien for den Anerkjendelse, at Fortælleren med disse Ord har villet angive Aarsagen til hiin Forandring.

[1]) Paulus Comm. 4, S. 253. Venturini, 2, S. 140. Hase, § 68.

[2]) Lücke 1, S. 550.

Ved den synoptiske Fortælling kan man ikke komme ud af det ved at antage en blot Prognose, da Faderen her (Matth. V. 8) forlanger en helbredende Paavirkning, og Jesus (V. 13) netop tilstaaer ham denne Begjæring. Derved synes, især da Jesus var saa langt borte fra den Syge, at al physisk og psychisk Indvirkning blev umuelig, enhver Vei at have lukket sig for den naturlige Fortolkning; dersom ikke eet Træk i Fortællingen havde budet en uventet Hjælp. Den Sammenligning nemlig, som Centurionen anstiller imellem sig og Jesus, at, ligesom han kun behøvede at tale et Ord, for at see dette og hiint udrettet af sine Soldater og Tjenere, saaledes kostede det heller ikke Jesus uden et Ord, at hjælpe hans Tjener til hans Helbred, kunde man mueligt præsse saaledes, at der paa Jesu Side blev tænkt paa menneskelige Medhjælpere, ligesom paa Høvidsmandens Side. Efter dette skulde Høvidsmanden nu have villet forestille Jesus, at han kun behøvede at sige et Ord til en af sine Disciple, saa vilde denne gaae med ham og gjøre hans Tjener karsk, hvilket da ogsaa strax virkelig er skeet.[1] Men, da dette vilde være det første Tilfælde, i hvilket Jesus lod helbrede ved sine Discipler, og det Eneste, i hvilket han bortsendte dem umiddelbart til en bestemt Helbredelse, hvorledes kunde da denne eiendommelige Omstændighed forudsættes hos den ellers saa udførlige Lukas, uden at omtales? Hvorfor er denne Referent, der ellers ikke er sparsom i at udspinde de Affendtes Tale, gjærrig med et Par Ord, der vilde have oplyst Alt, dersom han nemlig til εἰπὲ λόγῳ havde lagt ἑνὶ τῶν μαθητῶν σȣ eller noget Lignende? Men ganske og aldeles kommer denne Udtydning i den værste Forlegenhed ved Slutningen af Fortællingen, hvor Udfaldet bliver meldt, og det ikke blot ved Referentens Taushed, men ved et positivt Træk hos Lukas. Lukas slutter nemlig med den Bemærkning, at Høvidsmandens Venner ved deres Tilbagekomst til hans Huus allerede have fundet Tjeneren helbredet. Skal nu Jesus have helbredet ham derved, at han gav de Affendte en eller flere af sine Discipler med, saa kunde det først efterhaanden blive bedre med den Syge, da de Affendte tilligemed Disciplerne kom til Huset, men de kunde ikke allerede ved deres Ankomst finde ham helbredet. Paulus forudsætter rigtignok, at de Affendte have opholdt sig noget for at høre paa Jesu Taler, og at Disciplerne saaledes ere ankomne førend de; men hvorledes de saaledes have kunnet forsinke sig uden Nødvendighed og hvorledes Evangelisten baade kunde have fortiet de Affendtes Tilbagebliven tilligemed Disciplernes Bortsendelse, afholder han sig fra at forklare. Antager man nu istedetfor det, der paa Jesu Side svarer til Høvidsmandens Soldater, Sygdomsdæmoner,[2] eller tjenende Engle[3]) eller blot Jesu Ord og lægende Kraft;[4] i ethvert Tilfælde bliver der en viunderlig Virksomhed i det Fjerne.

Dette Slags Virken af Jesus har nu, endog efter saadanne Fortolkeres Tilstaaelse, der ellers ikke ere bange for det Viunderlige, noget særdeles Van-

1) Paulus exeg. Handb. 1, b. S. 710. Natürl. Geschichte, 2, S. 285.
2) Saaledes allerede Clem. hom. 9, 21. nu Fritzsche, in Matth. 313
3) Wetstein, N. T. 1, p. 349. Olshausen, 1, S. 289.
4) Köster Imman. S. 195, Anm.

skeligt deri, at der ved Mangelen paa Jesu personlige Nærværelse og dens velgjørende Indtryk paa den Syge, er betaget os enhver Muelighed af at gjøre os Helbredelsen tænkelig ved et Analogon af det Naturlige.[1] Vel har ogsaa denne Virkning i det Fjerne efter Olshausen sine Analogier, nemlig i den dyriske Magnetismus.[2] Jeg vil ikke ligefrem bestride dette, men kun gjøre opmærksom paa de Skranker, indenfor hvilke dette Phænomen i Magnetismens Gebeet, saa vidt jeg veed, bestandigt holder sig. Virke i det Fjerne kan, efter de hidtil gjorte Erfaringer, kun deels Magnetiseuren, eller et andet Individ, der staaer i magnetisk Rapport til den somnambule Person, hvor der altsaa altid er gaaet en umiddelbar Berørelse forud for denne Virkning i det Fjerne, noget der ikke er skeet i Jesu Forhold til den Syge i vor Fortælling; deels findes en saadan Evne til at virke Sted hos de Somnambule eller hos andre Mennesker, der befinde sig i en forstyrret Nervetilstand, hvilket igjen ingen Anvendelse finder paa Jesus. Gaaer altsaa en saadan Helbredelse af Personer, der ere langt borte, som den i vore Fortællinger tilskrives Jesus, endnu langt ud over den største naturlige Virksomhed, som vi finde den i Magnetismen og i beslægtede Phænomener, saa bliver Jesus os ved disse Fortællinger, forsaavidt som man lader dem gjælde for Historiske, til et overnaturligt Væsen, og førend vi kunne tænke os et Saadant som virkeligt, lønner det, paa vort kritiske Standpunkt, Umagen, først at undersøge, om den betragtede Fortælling ikke har kunnet opstaae, endog uden historisk Grund? især da det allerede viser sig ved de forskjellige Formationer, der have vedligeholdt sig i de tre evangeliske Beretninger, at den indeholder sagnagtige Ingredienser. Og her viser det sig nu af sig selv, at Jesu viunderlige Helbredelser ved at berøre de Syge, som vi f. Ex. træffe dem hos den Spedalske Matth. 8, 3, hos den Blinde, Matth. 9, 9, ifølge en nærliggende Climax kunde stige først til Helbredelse af Nærværende med det blotte Ord, som ved de Dæmoniske, de Spedalske (Luc. 17, 14) og andre Syge, men derpaa til Helbredelse endog af Fraværende ved et Ord, ligesom der da i Særdeleshed er fremhævet en Analogi i det gamle Testamente. Da nemlig den syriske Feldherre Naeman, efter 2 Kong. 5, 9, kom udenfor Propheten Elisas Bolig, for at lade sig kurere for Spedalskhed, gik denne ikke selv ud til ham, men sendte ham et Bud og lod ham forordne at vadske sig syv Gange i Jordan. Derover blev Syreren saa forbittret, at han vilde drage hjem igjen uden at bryde sig om Prophetens Anordning. Han havde ventet, erklærede han, at Propheten vilde have traadt til ham, og under Bøn til Gud faret med Haanden hen over det syge Sted; men da nu Propheten, uden selv at foretage sig noget ved ham, henviisde ham til Jordan, gjorde det ham modløs og ærgerlig, fordi han, naar det kom an paa Vand, kunde have dette bedre hjemme, end her. Man seer af denne gammeltestamentlige Fortælling, at det Ordentlige, som man ventede af en Prophet, var, at han

[1] Lücke 1, S. 550.
[2] Bibl. Comm. 1, S. 268.

kunde helbrede nærværende, ved legemlig Berørelse; at han ogsaa kunde helbrede i Frastand og uden Berørelse, forudsatte man ikke. Ved det, at Elisa dog paa den sidste Maade fuldbringer den spedalske Feldtherres Kuur (thi Badninger var det ligesaa lidt, her, som hos Joh. 9, der gjorde den Syge frisk, men Prophetens vidunderlige Magt, der fandt før godt at knytte sin Virksomhed til den ydre Handling), viisde han sig som en særdeles udmærket Prophet, — og nu Messias, turde han ogsaa i dette Stykke staae tilbage for en Prophet? Saaledes viser vor evangeliske Fortælling sig som et nødvendigt Modbillede af hiin Gammeltestamentlige. Ligesom den Syge der ikke vil troe paa Muligheden af sin Helbredelse, naar Propheten ikke vil træde ud til ham, saaledes twivler ogsaa, efter den ene Redaction, den, der beder for den Syge, ligeledes paa Muligheden af Helbredelsen, dersom Jesus ikke træder ind i hans Huus; men efter den Anden er han tværtimod ogsaa uden dette overbeviist om Jesu helbredende Kraft, og efter Begge lykkes det her Jesus, ligesom hist Propheten, at udføre dette høist besværlige Mirakel.

## § 99.

### Helbredelser om Sabbaten.

Stor Forargelse vakde Jesus, ifølge de evangeliske Beretninger, derved, at han ikke sjeldent forrettede sine mirakuløse Helbredelser om Sabbaten, hvoraf eet Exempel er fælleds for de tre Synoptikere, Eet eiendommeligt for Lukas, og To for Johannes.

I hiin Fortælling, der er fælleds for de tre første Evangelister, ere to Tilfælde af en formeentlig Vanhelligelse af Sabbaten forbundne med hinanden, det at Disciplerne sankede Ax (Matth. 12, 1. parall.) og den af Jesus fuldbragte Helbredelse af Mennesket med den visne Haand, (V. 9, parall.). Efter den paa Marken forefaldne Forhandling om Axsankningen vedblive begge de første Evangelister saaledes, som om Jesus har forføiet sig umiddelbar bort fra denne Scene til Synagogen i den ikke videre navngivne Stad, og her havt en Strid om Sabbatens Vanhelligelse i Anledning af at han havde helbredet Mennesket med den visne Haand. Men aabenbart vare disse to Historier kun oprindeligt stillede sammen formedelst Ligheden af deres Indhold, hvorfor Lukas her er at prise, fordi han ved Ordene, ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ, udtrykkeligt har overskaaret den chronologiske Sammenhæng imellem Begge. [1]) Den videre Undersøgelse om, hvis Fortælling her er den oprindeligere, kunne vi afgjøre ved den Bemærkning, at, dersom det Spørgsmaal, der af Matthæus lægges Pharisæerne i Munden, om det er tilladt at helbrede om Sabbaten, bliver betegnet som en Stykke selvgjort Dialogiseren, [2]) saa kan det Spørgsmaal ligesaa godt beskyldes derfor, som de to mellemste Evangelister laane Jesus, og endnu ovenikjøbet deres roeste Skildring [3]), hvorledes Jesus

---

[1]) Schleiermacher, über den Lukas, S. 80.
[2]) Schneckenburger, über den Urspr. u. s. f. S. 50.
[3]) Schleiermacher p. a. St.

befaler den Syge at træde frem i Midten, og siden kaster straffende Blikke omkring, for en selvgjort Anskuelighed.

Patientens Sygdom var, efter de overeensstemmende Efterretninger, en χεὶρ ξηρὰ eller ἐξηραμμένη. Hvor ubestemt denne Betegnelse end er, gjør den naturlige Fortolkning sig det dog alt for let, naar den med Paulus kun forstaaer derved en af Hede angreben,[1] eller endog efter Venturinis Udtryk noget forstuppet Haand.[2] Men naar vi, for at bestemme Betydningen af den nytestamentlige Betegnelsesmaade, som billigt er, gaae tilbage til det gamle Testamente, finde vi 1 Kong. 13, 4 en Haand, der ved at udstrækkes bliver skildret som ἐξηράνθη (וַתִּיבַשׁ) ude af Stand til at trækkes tilbage til Legemet, saa at man altsaa maa tænke paa Haandens Lamhed og Stivhed, ved Sammenligning med det om den Epileptiske brugte ξηραίνεσθαι Marc. 9, 18 og tillige paa Saftløshed og Indsvinden.[3] Men for det at Jesus har behandlet denne og andre Sygdomme med naturlige Midler, bliver der nu af den for os liggende Fortælling udledet et meget sandsynligt Argument. Kun en saadan Helbredelse, siger man, som var forbunden med nogen Beskjæftigelse, var forbuden om Sabbaten: altsaa maatte Pharisæerne, naar de, som det beder, ventede at Jesus havde vanhelliget Sabbaten ved Helbredelsen, have vidst at han pleiede at helbrede, ikke blot med Ord, men ogsaa med Medicamenter og chirurgiske Operationer.[4] Da Helbredelsen om Sabbaten, som Paulus selv anfører paa et andet Sted, imidlertid ogsaa var forbuden, om den kun skeede ved en ellers tilladt Besværgelse;[5] da der fremdeles var Strid mellem Hillels og Schammais Skoler om endog kun det at trøste de Syge var tilladt om Sabbaten,[6] og da desuden, efter Paulus egen Bemærkning, de ældre Rabbinere vare strængere med Hensyn til Sabbaten, end de, fra hvilke de Skrifter om denne Gjenstand, der ligge for os, nedstamme,[7] saa kunde Jesu Kure, endog uden at naturlige Midler vare med i Spillet, af chikanerende Pharisæere blive betragtede som Vanhelligelse af Sabbaten. Hovedindvendingen mod den naturlige Fortolkning, der bliver taget af Evangelisternes Taushed med Hensyn til naturlige Midler, troer Paulus i dette Tilfælde at møde ved den Vending, at der den Gang virkelig ikke var blevet anvendt noget i Synagogen, men at Jesus blot har ladet sig vise Haanden, for at see hvorledes de af ham hidindtil anordnede Midler (altsaa blive Saadanne dog fingerede), havde hjulpet; og da havde han allerede fundet den fuldkommen helbredet; thi at den allerede har været karsk, ikke at den er bleven pludseligt sund, betyder ἀποκατεστάθη hos alle Referenterne. Vistnok synes Sammenhængen at forlange dette, forsaavidt som en Udstrækning af Haanden ligesaa vel var en Umuelighed uden

1) Exeg. Handb. 2, S. 48.
2) Natürl. Gesch. 2, S. 421.
3) Winer, bibl. Realw. 1, S. 796.
4) Paulus, p. a. St. S. 49, 54. Köster, Imma. S. 188.
5) P. a. St. S. 83 af tract. Schabbat.
6) Schabbat f. 12, hos Schöttgen 1, p. 123.
7) Paa det sidst. a. St.

en foregaaende Helbredelse, som det var umueligt at trække den til sig, 1 Kong. 13, 4; men Helbredelsen var bevirket ved Jesu Ord, som Evangelisterne meddele, ikke ved naturlige Midler, som kun ere opfundne af Fortolkerne. [1])

Lige afgjørende for Nødvendigheden af her at antage en vidunderlig Helbredelse, og for Muligheden af at erklære hvorledes Anecdoten er opstaaet, er den nærmere Sammenligning af den allerede omtaelte gammeltestamentlige Fortælling 1 Kong. 13, 1. Da en Prophet af Juda truer den ved et Afgudsalter offrende Jerobeam med Alterets og Afgudsdyrkelsens Undergang, og Kongen med udstrakt Haand befaler at gribe Ulykkespropheten, henvisnede pludseligt hans Haand, saa at han ikke mere kunde trække den tilbage, og Alteret faldt sammen. Men da Propheten paa Jerobeams Begjæring bad Jehova om Haandens Helbredelse, kunde Kongen igjen trække den til sig, og den blev som den før havde været. [2]) Ogsaa Paulus sammenligner her denne Fortælling, men kun for ogsaa at anvende sin naturlige Fortolkning paa den ved den Bemærkning, at Jerobeams Vrede let har kunnet frembringe en forbigaaende krampeagtig Stivhed i Musklerne o. s. v., i den netop med Hæftighed udstrakte Haand. Men hvem falder det ikke meget mere i Oinene, at vi her have et Sagn, der skal forherlige det monotheistiske Prophetdom og brændemærke den israelitiske Afgudstjeneste i dens Ophavsmand Jerobeams Person? Den Guds Mand spaaer Afgudsalteret en hurtig, vidunderlig Ødelæggelse; den afgudiske Konge udstrækker formasteligt sin Haand mod den Guds Mand; Haanden bliver stiv, Afgudsalteret falder i Støv, og kun paa Prophetens Forbøn bliver Kongen helbredet igjen: hvem kan her tale om en vidunderlig eller naturlig Begivenhed, hvor man har en aabenbar Mythe for sig? Og hvem kan fremdeles i vor evangeliske Fortælling miskjende en Efterligning af hiin Gammeltestamentlige, hvorved kun Haandens Henvisnen, ifølge Christendommens Aand, ikke fremstilles som et Underværk til Straf, men som en naturlig Sygdom, og Helbredelsen kun bliver tilskreven Jesus, og af denne Grund Haandens Udstrækning ikke, som der, er gjort til en forbryderisk Aarsag og til Sygdommens pønale Habitus, og Tilbagetrækningen af den til et Tegn paa Helbredelse, men Haanden, der hidindtil er sammentrukken af Sygdommen, kan igjen udstrækkes efter fuldbragt Helbredelse. At man ellers ogsaa paa den Tid i Orienten tilskrev Guddommens Yndlinger Evne til saadanne Helbredelser, see vi af en allerede tidligere anført Fortælling, i hvilken der tilskrives Vespasian baade Helbredelsen af en Blind og af en syg Haand. [3])

Iøvrigt træder den vidunderlige Helbredelse i denne Historie ikke selvstændigt op, og som det egentlige Formaal, men Hovedsagen er, at den skeer paa

[1]) Fritzsche in Matth. p. 427; in Marc. S. 79.

[2]) 1 Kong. 1, 13. LXV: *καὶ ιδὺ ἐξηράνθη ἡ χεῖρ ἀυτῦ, — —*

6: *καὶ ἐπέςρεψε τὴν χεῖρα τυ βασιλέως πρὸς ἀυτὸν, καὶ ἐγένετο καθως τὸ πρότερον.*

Matth. 10, 12: *καὶ ἰδὺ ανθρωπος ἦν τὴν χεῖρά ἔχων ξηράν.* Marc. *ἐξηραμμένεν.*

13. *τότε λέγει τῳ ανθρώπῳ. ἔκτεινον τὴν χεῖρα συ καὶ ἐξέτεινε. καὶ ἀποκατεςάθη ὑγιὴς ὡς ἡ ἄλλη.*

[3]) Tacit. hist. 4, 81.

en Sabbat, og Pointet af Anecdoten ligger i de Ord, med hvilke Jesus retfærdiggjør sin helbredende Virksomhed om Sabbaten mod Pharisæerne, hos Lukas og Markus, nemlig ved det Spørgsmaal, hvad der snarest gaaer an paa Sabbaten, at gjøre Godt eller Ondt, at frelse et Liv eller at fordærve det? hos Matthæus, tilligemed et Stykke af denne Tale, med hiint Dictum om Redningen paa Sabbaten af det i Gruben faldne Faar. Lukas, der ikke har denne Gnome her, lægger i Anledning af Helbredelsen af en ὑδρωπικὸς Jesus den i Munden (14, 5), med den Afvigelse, at der istedetfor πρόβατος staaer ὄνος ἢ βοῦς, og istedetfor Gruben en Brønd; en Fortælling, ved hvilken overhovedet Ligheden med den hidtil Betragtede falder i Øinene. Jesus spiser hos en af de Øverste blandt Pharisæerne, hvor man ligesom hist i Synagogen, efter de to mellemste Evangelister, lurer paa ham (her: ἦσαν παρατηρούμενοι, hist: παρετήρουν); der er en Vattersottig tilstede, ligesom hist et Menneske med en vissen Haand; ligesom hist, efter Matthæus, Pharisæerne spørger Jesus: εἰ ἔξεστι τοῖς σάββασι θεραπεύειν; efter Markus og Lukas Jesus dem, om det er tilladt, at redde et Liv om Sabbaten o. s. v., saaledes forelægger han dem her det Spørgsmaal: εἰ ἔξεστι τῷ σαββάτῳ θεραπεύειν; hvorpaa de Adspurgte tie, ligesom hist (hos Markus: οἱ δε ἐσιώπων, her Lukas: οἱ δε ἡσύχασαν,); endelig som Epilog til Helbredelsen, ligesom hist hos Markus som Prolog, hiint Dictum om det i Brønden faldne Dyr. En naturlig Forklaring af denne vidunderlige Helbredelse saaledes som den er bleven given, [1]) viser sig aldeles som spildt Umage her, hvor vi slet ingen særegen Historie have for os, der hviler paa et eget historiskt Fundament, men en blot Variation over Sabbathelbredelsernes Thema, og over Gnomen om det forulykkede Huusdyr, der kunde komme til den Ene (Matthæus) i Forbindelse med Helbredelsen af den tørre Haand, til den Anden (Lukas) i Forbindelse med den Vattersottiges Helbredelse, og til den Tredie i endnu en anden Forbindelse; thi til endnu en tredie Helbredelseshistorie er der føiet en lignende Yttring. Lukas fortæller nemlig 13, 10, den af Jesus om Sabbaten udførte Helbredelse af en dæmonisk sammenbøiet Qvinde, hvorpaa Jesus, paa Synagogeforstanderens Besværing, gjør det Spørgsmaal, om da ikke Enhver paa Sabbaten løser sin Oxe og sit Æsel fra Krybben og fører det til Vands? et Spørgsmaal, i hvilket man ikke kan miskjende en Variation af det Forrige. Saa aldeles identisk synes denne Historie med den sidstomtaelte, at Schleiermacher slutter deraf, at der ved den Anden ikke er blevet viist tilbage paa den Foregaaende, og Gjentagelsen saaledes er undskyldt ved Tilstaaelsen, at Lukas 13, 10. 14, 2, ikke kunde være skrevet af den samme Forfatter efter hinanden. [2])

Have vi altsaa vel ikke tre forskjellige Begivenheder, men kun tre forskjellige Rammer, i hvilke Sagnet har fattet det uforglemmelige, virkelig folkelige Dictum om at redde og passe Huusdyret om Sabbaten; saa maa der

---

[1]) Paulus exeg. Handb. 2. S. 341.

[2]) Paa a. St. S. 196.

dog, synes det, hvis vi ikke ville frakjende Jesus en saa original og passende Tale, ligge en paa Sabbaten forefalden Helbredelse til Grund. Men kun ikke netop en Vidunderlig. Men ligesom Lukas i det sidstanførte Sted forbinder hiin Yttring med en dæmonisk Qvindes Helbredelse, saaledes kunde den være gjort af Jesus i Anledning af en af hine Helbredelser af Dæmoniske, hvis naturlige Mulighed vi under visse Indskrænkninger have tilstaaet; eller Jesus kan endogsaa, naar han ved Sygdomstilfælde blandt hans Selskab ikke tog i Betænkning at anvende de brugelige Medicamenter om Sabbaten, have behøvet hiin Apellation til den practiske Menneskeforstand, for at retfærdiggjøre sig; eller endelig, dersom der er noget Sandt i det, de rationalistiske Fortolkere antage, at Jesus paa orientalsk, navnlig paa essenisk Maade, har befattet sig med at helbrede ikke alene Sjælen, men ogsaa Legemet, saa kan han herved, naar han heller ikke modstod Opfordringen dertil paa en Sabbat, være bleven foranlediget til en saadan Apologi; kun at vi da ikke med hine Fortolkere altid maae opsøge de til Grund liggende naturlige Helbredelser i de enkelte Overnaturlige, som Evangelierne melde om, men vi maae tilstaae, at disse ere ganske tabte for os, og hine traadte i deres Sted.[1]) Iøvrigt maa det ikke engang have været Helbredelser overhovedet, til hvilke hiin Yttring af Jesus knyttede sig, men enhver Tjeneste til Livets Redning eller Opholdelse, der var forbunden med den ydre Virksomhed, som han eller hans Disciple ydede, kunde give ham Anledning til saaledes at forsvare sig mod det pharisæiske Parti. Af de to Sabbathelbredelser i det fjerde Evangelium er den Ene allerede bleven betragtet tilligemed Helbredelserne af de Blinde; den Anden (5, 1) der kunde foretages blandt Helbredelserne af de Paralytiske, lod sig opbevare til dette Sted, fordi den Syge dog ikke er betegnet med hiint Udtryk. I Hallerne ved Dammen Bethesda i Jerusalem fandt Jesus et sygt Menneske, der allerede i 38 Aar leed af en Lamhed, som det viser sig af det Følgende; og satte ham med et Ord i Stand til at staae op og bære sin Seng hjem, hvorved Jesus dog paadrog sig de jødiske Hierarchers Fjendskab, fordi det var en Sabbat. Paa en egen Maade troede efter Woolston[2]) Mange at blive færdige med denne Historie, ved at antage, at Jesus ikke her har helbredet en virkelig Lidende, men kun revet Masken af en, der udgav sig for at være syg.[3]) Den eneste Grund, der med Sandsynlighed kan anføres herfor, er at den Helbredede angav Jesus for hans Fiender som den, der om Sabbaten havde befalet ham at bære sin Seng (V. 15 og 11) noget, der kun lader sig forklare, naar Jesus havde viist ham noget der var ham imod. Men hiin Angivelse kunde han ogsaa

---

[1]) Træffende siger Winer, bibl. Realw. 1, S. 797: Man skulde dog ikke forsøge paa i de enkelte Tilfælde at ville give en naturlig Forklaring (over Jesu' Helbredelser), og altid betænke, at Vandlysningen af det Vidunderlige af Jesu Virksomhed aldrig vil lykkes; saa længe Evangelierne blive betragtede som historiske.

[2]) Disc. 3.

[3]) Paulus Comm. 4 [illegible] 263. L. J. 1, a, S. 298.

enten gjøre i en god Mening, som den Blindfødte (Joh. 9, 11, 15) eller i det mindste i den uskyldige Mening, at han vilde vælte Bebreidelsen for at have vanhelliget Sabbaten fra sig over paa den Stærkere.[1] At Mennesket virkelig har været syigt og lidt af et langvarigt Onde, angiver Evangelisten i det mindste som sin Anskuelse, naar han betegner ham som τριάκοντα καὶ ὀκτὼ ἔτη ἔχων ἐν τῇ ἀσθενείᾳ (V. 5), hvorved Paulus ikke mere vil være sin tidligere voldsomme Forklaring, efter hvilken han hentyder de 38 Aar paa hans Alder, ikke paa Mandens Sygdom, bekjendt.[2] Uforklarligt bliver ogsaa ved hiin Anskuelse af denne Begivenhed, det som Jesus siden taelde, da han mødte den Helbredede (V. 14): ἴδε ὑγιὴς γέγονας μηκέτι ἁμάρτανε, ἵνα μὴ χεῖρόν τι σοι γένηται. Paulus selv seer sig ved disse Ord nødt til at forudsætte en virkelig, kun ubetydelig Upasselighed hos Mennesket; det vil sige, selv at tilstaae det Utilstrækkelige ved hans Grundanskuelse af denne Begivenhed, saa at vi altsaa her beholde et Underværk, og det intet af de Ringeste.

Hvad nu Fortællingens historiske Troværdighed angaaer, da kan man vistnok finde det paafaldende, at en saa vigtig Velgjørenhedsanstalt, som Bethsaida var efter Johannes' Beskrivelse, hverken er bleven omtaelt af Josephus eller af Rabbinerne, især, dersom Folkets Mening knyttede en viunderlig Helbredelse til Dammen;[3] dog kan dette endnu ikke afgjøre Sagen. At der i Beskrivelsen over Dammen ligger en fabelagtig Folketro, der synes at være antaget af Referenten (om og det 4 V. er uægte, saa ligger der dog allerede noget Lignende i κίνησις τοῦ ὕδατος V. 3 og ταραχθῇ, V. 7), beviser Intet mod Fortællingens Sandhed, da ogsaa et Øienvidne og Jesu Disciple kunne have deelt den almindelige Folketro. Men at nu et Menneske, der paa en saadan Maade havde været lam i 38 Aar, skulde være blevet fuldkommen helbredet ved et Ord, er Noget, som hverken Antagelsen af en psychologisk Indvirkning (Mennesket kjendte jo ikke engang Jesus) eller noget Slags physisk Analogi (som Magnetisme og deslige) kan gjøre tænkeligt, men, dersom dette virkelig er skeet, maae vi sætte den, ved hvem det skeede, ud over alle det Menneskeliges og Naturliges Grændser. Derimod burde man aldrig have fundet det betænkeligt, at Jesus kun udkaarede denne Ene, af alle de Syge, der befandt sig i Hallerne ved Bethesda, til at helbrede,[4] da Helbredelsen af den, der længst havde været syg, ikke alene var særdeles skikket til at forherlige hans Kraft til at gjøre Mirakler, men ogsaa tilstrækkelig. Dog knytter paa den anden Side netop Formodningen om Fortællingens mythiske Charakteer sig til dette Træk. Paa en stor Skueplads for Sygdommen, hvor alle muelige Lidende vare udstillede, optræder den store viunderlige Læge Jesus, og udvælger den, der lider af den meest haardnakkede Sygdom, for ved hans Helbredelse at aflægge det meest glimrende Beviis paa sin helbre-

---

[1]) S. Lücke og Tholuck t. a. S.
[2]) Sammenl. Comm. 4, S. 290. J. L. 1, a. S. 298.
[3]) Bretschneider Probab. S. 68.
[4]) Som Hase, L. J. § 92.

dende Kraft. Som vi allerede kjende det som det fjerde Evangeliums Maade, istedet for den exclusive større Masse af synoptiske Mirakelhistorier, at give faa, men desto mere intensive: saaledes har det ogsaa her ved Fortællingen om en Sygs Helbredelse, der i 38 Aar havde været lam, langt overgaaet alle synoptiske Beretninger om Personers Helbredelse med syge Lemmer, af hvilke den længst lidende hos Lukas, 13, 3, kun var betegnet som en γύνη πνεῦμα ἔχȣσα ἀσθενείας ἔτη δέκα καὶ ὀκτώ. Udentvivl havde Evangelisten erholdt en, endskjøndt, som vi ogsaa ellers finde det hos ham, temmelig ubestemt Efterretning om saadanne Helbredelser af Jesus, nemlig om den Paralytiske, Matth. 9, 2, parall. da det helbredende Tilraab og Udfaldet af Helbredelsen her er angivet hos Johannes næsten ordlydende som hist hos Markus. [1]) Ogsaa deraf, at hiin Helbredelse i den synoptiske Fortælling tillige viser sig som en Syndsforladelse, er der i den foreliggende johanneiske Fortælling endnu et Spor, i det Jesus, ligesom han der førend Helbredelsen beroliger den Syge med et ἀφεώνται σοι αἱ ἁμόρτιαι κ. τ. λ., her advarer ham efter Helbredelsen med μηκέτι ἁμάρτανε κ. τ. λ. Men denne saa udsmykkede Helbredelseshistorie blev ogsaa gjort til Helbredelse om Sabbaten, fordi den deri forekommende Befaling, at bære Sengen bort, kunde synes at være den meest passende Anledning til en Bebreidelse for Sabbatens Vanhelligelse.

## § 100.

### Opvækkelser fra de Døde.

Evangelisterne vide at fortælle tre Opvækkelser fra de Døde af Jesus, hvoraf Een er fælleds for de tre Synoptikere, Een eiendommelig for Lukas og Een for Johannes.

Den Fælleds er den, som af Jesus blev forrettet paa en Pige, og er i alle tre Beretninger forbunden med Fortællingen om den blodsottige Qvinde (Matth. 9, 18. 23—26. Marc. 5, 22. Luc. 8, 41). Ved nærmere at betegne Pigen og hendes Fader afvige Synoptikerne fra hverandre, i det Matthæus indfører Faderen, uden at nævne hans Navn, ubestemt som ἄρχων εἷς, men begge de Andre som en Synagogeforstander ved Navn Ἰάειρος og de Samme ogsaa angive hans Datter som tolvaarig, Lukas endvidere som Faderens eneste Barn, hvoraf Matthæus ikke veed noget. Mere betydelig er den Differens, at Faderen hos Matthæus strax fra Begyndelsen af siger til Jesus, at Pigen er død og forlanger hendes Gjenoplivelse; medens han efter de to Andre forlod hende endnu levende, men som hun droges med Døden, for at faae Jesus til at forebygge hendes virkelige Død, og først, som Jesus var

---

[1]) Marc. 2, 9: (τι ἐςιν ἐυκοπώτερον ἐιπεῖν...) ἔγειρε, ἀρόν σȣ τον κράββατον και περιπάτει;
10: ἔγειρε, ἆρον τον κραββατὸν, σȣ και ὕπαγε ἐις τον ὀικὸν σȣ.
12: και ἠγέρθε ἐυθέως και ἄρας τον κράββατον ἐξῆλθεν ἐναντίον πάντων.
Joh. 5, 8: ἔγειραι, ἀρον τον κραββατον σȣ και περιπάτει.
9: και ἐυθέως ἐγένετο ὑγιὴς ὁ ἄνθρωπος, και ἦρε τον κράβατον ἀυτȣ̃ και περιεπάτει.

med ham paa Veien, kom der Folk fra hans Huus med den Efterretning, at Pigen imidlertid var død, saa at enhver Bestræbelse af Jesus nu var forgjæves. Ogsaa Omstændighederne ved Gjenoplivelsen blive forskjelligt angivne, i det nemlig Matthæus ikke veed noget om, at Jesus, efter de to andre Referenter, kun tog sine fortroligste Disciple, Petrus og Zebedaierne med som Vidner. Disse Afvigelser har f. Ex. Storr fundet saa betydelige, at han antog to forskjellige Begivenheder, i hvilke under lignende Omstændighed den ene Gang Datteren af en ἄρχων (Matthæus), den anden Gang Datteren af en Synagogarch, Jairus, (Markus og Lukas) blev opvakt fra Døden.[1]) Men at nu Jesus, hvilket Storr ovenikjøbet antager, og som maa antages paa dette Standpunkt, ikke blot skal have opvakt en Pige to Gange fra de Døde, men ogsaa begge Gange umiddelbart helbredet en Kone for Blodsot, er et Sammentræf, der ikke bliver sandsynligen ved Storrs egen Bemærkning, at saadanne hverandre lignende Ting let kunde begive sig paa forskjellige Tider. Maa man altsaa indrømme, at Evangelisterne kun fortælle een Begivenhed, burde man dog opgive den unyttige Bestræbelse for at udbringe en fuldkommen Overeensstemmelse af deres Fortællinger. Thi hverken kan ἄρτι ἐτελεύτησε hos Matthæus, som Kuinöl vil,[2]) hedde est morti proxima, heller ikke lader ἐσχάτως ἔχει og ἀπέθνησκε hos Markus og Lukas sig forstaae om en allerede paafulgt Død, især da Dødsefterretningen bringes Faderen som noget Nyt.[3])

Har derfor den nyere Kritik med Rette tilstaaet en Afvigelse i Beretningerne: saa finder den eenstemmigt den nøiagtigere Fremstilling af Begivenheden hos de to mellemste Evangelister; da man enten med Skaansel mod Matthæus finder en Forkortelse i dennes Fremstilling, saaledes som et Øienvidne ogsaa kunde foranstalte den,[4]) eller man anseer denne hans mindre Nøiagtighed for et Beviis paa det første Evangeliums ikkeapostoliske Oprindelse.[5]) At nu Markus og Lukas angive den Bedendes Navn, som Matthæus fortier, og bestemme hans Stand nøiagtigere end denne, kan ligesaa vel udlægges til hine Tvendes Skade som, efter den sædvanlige Maade, til deres Fordeel; da Angivelsen af Personernes Navne ikke sjeldent, som forhen bemærket, er et Tillæg af det senere Sagn, ligesom den blodsottige Qvinde først i Johannes Malalas Sagn hedder Veronica,[6]) den kananitiske Qvinde først i Clemen-

---

[1]) Ueber den Zweck des Evang. und die Briefe Joh. S. 351.

[2]) Comment. in Matth. p. 263. Hvilken Argumentation: verba (NB. Matthæi,): ἄρτι ἐτελεύτησεν non possunt latine reddi: jam mortua est: nam auctore (NB.) Lucca, patri adhuc cum Christo colloquenti nuntiabat serus, filiam jam exspirasse, ergo (auctore Matthæo?) nondum mortua erat, cum Pater ad Jesum accederet.

[3]) Sammenlign med Hensyn til det falske Forsøg paa at hæve Vanskelighederne Schleiermacher über den Lukas, S. 132, og Fritzsche in Matth. p. 346.

[4]) Olshausen t. d. St.

[5]) Schleiermacher p. a. St. S. 131. Schulz über das Abendm. S. 316.

[6]) Se Fabricius, cod. apocr. N. T. 2. S. 449.

tinerne Justa [1]) og begge de, der bleve korsfæstede med Jesus, først i Nicodemi Evangelium Gestas og Dæmas. [2]) Lukas' μονογενής tjener desuden kun til at gjøre Scenen mere rørende, og ἐτῶν δώδεκα kunde han og efter ham Markus have taget af den Blodsottiges Historie. Den Afvigelse, at Pigen efter Matthæus allerede i Begyndelsen bliver angivet som død, efter de to Andre først som døende, maatte man have betragtet meget overfladiskt dersom man troede at kunne bruge den efter vor egen Kanon til Skade for Matthæus under det Paaskud, at Underværket hos ham blev forstørret. Thi ogsaa hos de to Andre bliver Pigens Død siden efter meldt, og at den efter Matthæus maatte være indtruffen nogle Øieblikke før, kan ikke kaldes nogen Forstørrelse af Underværket. Omvendt maa man sige, at Jesu undergjørende Magt hos de to Andre viser sig vel ikke objectivt, men subjectivt større, da den bliver hævet ved Contrasten, og ved det Uventede. Der, hvor Jesus strax i Begyndelsen bliver bedet om Opvækkelsen af en Død, gjør han ikke mere, end der bliver forlangt af ham; her derimod, hvor han, kun anmodet om at helbrede en Syg, opvækker en Død, gjør han mere, end Vedkommende bede om og forstaae; hist, hvor Faderen forudsætter, at han besidder Evne til at opvække Døde, er det Usædvanlige ved en saadan Evne endnu ikke saaledes fremhævet, som her, hvor Faderen nærmest kun forudsætter hans Evne til at helbrede Syge, og da Døden indtræffer, bliver berøvet ethvert Haab. I den Maade, hvorpaa Jesu Ankomst og Fremgangsmaade i Lighuset bliver beskreven, er Matthæus uagtet sin Korthed i det mindste klarere, end de Andre med deres vidtløftige Beretninger. Thi at Jesus har, da han havde naaet Huset, viist de ved Liget allerede forsamlede Fløiteblæsere, tilligemed den øvrige Mængde ud af den Grund, at der ikke vilde gives noget Lig, er fuldkommen forstaaeligt, men hvorfor han efter Markus og Lukas, ogsaa skulde have udelukket sine Disciple med Undtagelse af To eller Tre, fra dette Skuespil, er det vanskeligt at indsee nogen Grund til. At et større Antal af Tilskuere physiskt eller psychologiskt skulde have været til Hinder ved Gjenoplivelsen, kan man kun sige, naar man forudsætter, at den er gaaet naturligt til: Var den et Underværk, saa kunde man kun søge Grunden til denne Udelukkelse i de Udelukkedes mindre Evne, der netop ved at være Vidne til et saadant Underværk, burde have været ophjulpen. Meget mere synes det efter Alt, som om de to sidste Synoptikere, der ogsaa i Modsætning af Slutningsformelen hos Matthæus, at Rygtet om denne Begivenhed har udbredt sig over det hele Land, lade Jesus paalægge Vidnerne den strængeste Taushed, have betragtet Begivenheden som et Mysterium, til hvilket Ingen uden de nærmeste Slægtninger og den snævrere Kreds af Jesu Disciple erholdt Adgang. Men paa det som Schulz fremhæver, at Markus og Lukas, medens Matthæus blot lader Jesus tage Pigen ved Haanden, vide at overlevere os de Ord, som han taelde ved denne Leilighed, den Første endog i Originalsproget, kan der

1) Homil. 2, 19.
2) Cap. 10.

enten ingen Vægt lægges, eller kun i den modsatte Mening. Thi at Jesus, hvis han taelde noget i det han opvækkede en Pige, vilde have betjent sig omtrent af de Ord: ἡ παῖς ἔγειρε, kunde endog den fra Factummet langt bortfjærnede Fortæller paa egen Haand forestille sig; og ovenikjøbet at ansee ταλιθὰ κοῦμι hos Markus for et Tegn til en særdeles oprindelig Kilde, som Evangelisten har øst af, hedder at forglemme det, der ligger Nærmere, at han ligesaa let kan have oversat det af det Græske hos hans Hjemmelsmand, for, som ved hiint ἐφφαθὰ, at gjengive det hemmelighedsfulde Livsord i dets oprindelige fremmede Sprog, fordi det klingede saa meget mere mysteriøst. Gjærne ville vi derfor afstaae fra at afgjøre med en Schleiermachers Skarpsindighed om den oprindelige Hjemmelsmand for Lukas' Fortælling har været en af de tre Disciple, der stedtes Adgang, eller om den, der oprindeligt berettede den, ogsaa har nedskrevet den. [1])

Med Hensyn nu til den forudsatte vidunderlige Begivenhed optræder den naturlige Fortolkning her i Særdeleshed med Tillid, i det den troer at have Jesu egen Forsikkring for sig, at Pigen ikke virkelig var død, men befandt sig i en Afmagt, der lignede Søvnen; og ikke blot troe erklærede rationalistiske Fortolkere som Paulus, eller Halvrationalistiske som Schleiermacher, men ogsaa afgjort supraratonalistiske Theologer, som Olshausen, troe at de formedelst den betegnede Erklæring af Jesus, ikke her bør tænke paa nogen Opvækkelse fra de Døde. [2]) Den sidstnævnte Fortolker lægger især Vægt paa Modsætningen i Jesu Tale, og mener, at fordi ἀλλὰ καθεύδει endnu bliver lagt til οὐκ ἀπέθανε, kan det første Udtryk ikke blot fattes saaledes: hun er ikke død, da jeg har i Sinde at opvække hende; — forunderligt, da dog denne Tilsætning netop viser, at hun kun for saavidt ikke var død, som Jesus var i Stand til at opvække hende. Man beraaber sig fremdeles paa Jesu Erklæring med Hensyn til Lazarus, Joh. 11, 14, der med sit Λάζαρος ἀπέθανε, netop er Modsætningen til vort οὐκ ἀπέθανε τὸ κοράσιον. Men forhen havde Jesus dog ogsaa sagt om Lazarus: αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστι πρὸς θάνατον (V. 4) og: Λάζαρος ὁ φίλος ἡμῶν κεκοίμηται, (V. 11); altsaa ganske den samme Nægtelse af hans Død og Paastand at han blot sov, som her, og dog ved en virkelig Død. Sikkert har derfor Fritsche Ret, naar han angiver Meningen af Jesu Ord paa vort Sted saaledes: puellam ne pro mortua habetote, sed dormire estimatote, quippe in vitam mox redituram. Desuden naar Matthæus senere (11, 5) lader Jesus sige: νεκροὶ ἐγείρονται, saa synes han, der ellers ingen Opvækkelser fra de Døde fortæller, netop at have maatte tænkt paa denne. [3])

---

[1]) P. a. St. S. 129.

[2]) Paulus exeg. Handb. 1, b. S. 526. 11; Schleiermacher p. a. St. S. 132. Olshausen 1, S. 327. Selv Neander udtaler sig ikke fuldkommen bestemt mod denne Udtydning af Jesu Ord; men angaaende Pigens Tilstand selv, finder han det sandsynligt at antage, at hun var Skindød. L. J. Chr. S. 393. 338.

[3]) Sammenl. de Wette, exeget. Handb. 1, 1. S. 95; Weiße, die ev. Gesch. 1. S. 503.

Dog ogsaa uden at tage Hensyn paa den falske Udtydning af Jesu Ord, har denne Forklaring endnu mange andre Vanskeligheder. Vel kan man ikke nægte, at der saavel i og for sig selv kan ved mange Sygdomme indtræde en Tilstand, der skuffende ligner Døden, som ogsaa at en Afmagt formedelst Lægekunstens slette Tilstand hos Jøderne paa den Tid, let kunde blive antaget for den virkelige Død. Men hvoraf skulde Jesus nu have vidst, at det netop blot var en Skindød, der fandt Sted hos Pigen? Om Faderen endog fortalde ham Sygdommens Gang nok saa nøie; ja var han maaskee allerede før bekjendt med Pigens Omstændigheder, som den naturlige Fortolkning forudsætter: bliver Spørgsmaalet dog bestandigt, hvorledes han havde kunnet bygge saaledes derpaa, at han, endnu uden at have seet Barnet, tvært imod Øienvidnernes Forsikkring kunde, efter den rationalistiske Udtydning af hans Ord, erklære det bestemt for ikke dødt? Dette vilde have været Forvovenhed og Uklogskab ovenikjøbet, dersom ellers Jesus ikke paa en overnaturlig Maade havde sikker Kundskab om Sagens virkelige Beskaffenhed;[1]) men hvorved man vilde forlade den naturlige Fortolknings Standpunkt. Efter Jesu Ankomst hos den foregivne Skindøde indskyder nu Paulus en længere Lægebehandling imellem *ἐκράτησε τῆς χειρὸς ἀυτῆς* og *ἠγέρθη το κοράσιον*, hvilket, hos Matthæus allerede nøie nok forbundet, de to andre Evangelier rykke endnu nærmere sammen ved *εὐθέως* og *παραχρῆμα*, og Venturini veed endog at nævne de anvendte Midler omstændeligt.[2]) Med Rette holder Olshausen imod saadan Vilkaarlighed fast derved, at Jesu oplivende Ord, efter Fortællerens Hensigt, og vi kunne lægge til, Berørelsen af hans med guddommelig Magt udrustede Haand, har været Middelet til Pigens Opvækkelse.

Ved den for Lukas eiendommelige Opvækkelseshistorie (7, 11) mangler den naturlige Fortælling den Hjælp, som Jesu Yttring i den Sidstbetragtede bød den, hvorved han syntes at nægte Pigens virkelig paafulgte Død. Dog fatte de rationalistiske Fortolkere Mod og knytte deres Forhaabning i Særdeleshed dertil, at Jesus V. 14. tiltaler den i Kisten liggende Yngling; men, sige de, man kan jo dog ikke tiltale en Død, men kun en Saadan, som man veed eller formoder er i Stand til at høre.[3]) Men denne Kanon vilde ogsaa bevise, at alle de Døde, som Christus vil opvække ved Dagenes Ende, kun ere skindøde, da de ellers ikke, som det dog udtrykkeligt hedder (Joh. 5, 28 sammenl. 1 Thess. 4, 16) kunne høre hans Stemme: den vilde altsaa ikke bevise Noget. Vistnok maa den, der bliver tiltaelt, forudsættes som hørende og i en vis Forstand som levende; men her kun for saa vidt som Opvækkerens Stemme ogsaa kan trænge i de døde Ører. Dernæst ville vi vel maatte tilstaae Muligheden af at en blot Skindød, formedelst den jødiske Skik at begrave en Død allerede nogle Timer efter at Livet har forladt ham, let kunde bæres til Graven;[4]) men alt det Øvrige, hvormed man søger at

[1]) S. Neander, L. J. S. 342.
[2]) Natürl. Geschichte, 2, S. 212.
[3]) Paulus exeg. Handb. 1, b. S. 719.
[4]) Den Samme p. a. St. S. 723. Se ogsaa de Wette, exeg. Handb. 1, 2. S. 47,

vise, at denne Mulighed her har været Virkelighed, er et Væv af Opdigtelser. For at forklare, hvorledes Jesus, med og uden det Forsæt, at gjøre et Underværk her, kunde komme til at indlade sig med Ligtoget, og hvorledes han kunde komme til den Formodning, at den, der skulde begraves, maaskee ikke var virkelig død, bliver der først opdigtet, at begge Togene, Ligtoget og Jesu Ledsagere, ere trufne sammen lige under Stadens Port, og da de spærrede Veien for hinanden, ere blevne opholdte en Tid lang: lige tværtimod Texten, der først lader Bærerne staae stille, da Jesus tog fat paa Kisten. Nørt ved Fortællingen om de nærmere Omstændigheder ved Dødsfaldet, som han lod sig give medens de holdt stille, var Jesus nu traadt hen til Moderen, og havde, uden Hensyn paa en Opvækkelse fra de Døde og blot som en trøstende Tiltale, sagt de Ord: μὴ κλαῖε, til hende.[1]) Men hvad var det ikke for en tom, anmassende Trøster, der blot vilde forbyde en Moder, der begrov sin eneste Søn, at græde, uden at byde hende nogen videre reel Hjælp ved at oplive den Døde, eller nogen ideel ved udsøgte Trøstegrunde? Det Sidste gjør Jesus nu ikke; dersom han altsaa ikke skal have traadt aldeles ufiint op, maa han have havt det Første i Sinde, og dertil gjør han ogsaa alle Anstalter, i det han med Hensigt anholder Kisten og bringer Bærerne til at staae. Foran Jesu opvækkende Ord indskyder nu den naturlige Fortolkning den Omstændighed, at Jesus har bemærket et eller andet Livstegn hos Ynglingen og derpaa enten umiddelbart, eller efter en foreløbig Anvendelse af Medikamenter[2]) taelt hine Ord, der hjælpe til fuldkommen at opvække ham. Men foruden det, at disse Mellemmomenter ere indskudte i Texten, og det stærke: νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι, snarere ligner en Mirakelmagers Magtsprog, end en Læges Forsøg paa at bringe til Live, hvorledes kunde Jesus, naar han var sig bevidst, at han allerede havde truffet Ynglingen som levende, og at han ikke selv havde kaldt ham tilbage fra Døden, med god Samvittighed modtage de Lovpriisninger, som Tilskuernes Mængde, ifølge Beretningen, formedelst denne Gjerning ydede ham som den store Prophet? Efter Paulus var han selv uvis om hvordan han skulde betragte Udfaldet; men netop naar han ikke var overbeviist om at han turde tilskrive sig selv Udfaldet, var det hans Pligt, at frabede sig al Roes med Hensyn til det, og han kommer, naar han ikke gjorde det, i et tvetydigt Lys, i hvilket han ingenlunde staaer efter den øvrige evangeliske Historie, naar den bliver upartisk opfattet. Ogsaa her maae vi altsaa anerkjende, at Evangelisten vil fortælle os en vidunderlig Opvækkelse fra de Døde, og at Jesus efter ham ogsaa maa have anseet sin Gjerning for et Mirakel.[3])

Jo mindre der ved den tredie Opvækkelseshistorie, der er eiendommelig for Johannes Evangelium (Kap. 11) synes at kunne tænkes paa en naturlig Forklaring, fordi vi i Lazarus ikke have nogen nylig Død, eller nogen, som befandt

---

[1]) Saaledes ogsaa Hase, L. J. § 87.
[2]) Venturini, 2, S. 293.
[3]) Se Schleiermacher p. a. St. S. 103.

sig paa Veien til Graven, men en, der allerede i flere Dage havde været begraven, desto kunstigere og udførligere har den netop uddannet sig med Hensyn til denne Fortælling. Og desuden er der her, foruden den strængt og consequent rationalistiske Fortolkningsmaade, der aldeles fastholder den evangeliske Beretning som historisk og paatager sig at udtyde alle dens Dele naturligt, optraadt endnu hiin Anden, der affondrer enkelte Træk af Beretningen, som Saadanne, som først ere satte til efter Udfaldet, hvormed der altsaa er gjort et Skridt over i den mythiske Fortolkning.

Støttet paa de samme Præmisser, som ved den forrige Fortælling, at en Begravet, saavel i og for sig selv, som formedelst de jødiske Skikke vel kunde komme til Live igjen efter et fire Dages Ophold i et Klippegrav, — en Mulighed, som vi som Saadan, heller ikke bestride her, begynder den naturlige Fortolkning [1]) med den Forudsætning, som vi maaskee ikke mere burde lade passere saaledes, at Jesus maa have forespurgt sig nøie hos det Bud, som Søsteren sendte ham med Efterretningen om Sygdommen: og nu skal det Svar, som han gav Buddet (V. 4): ἄυτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔςι πρός θάνατον κ. τ. λ. ligeledes kun, som en Slutning af de Efterretninger, som han indhentede hos Sendebuddet, udtrykke hans Overbeviisning om, at Sygdommen ikke var dødelig. Med en saadan Anskuelse af Vennens Tilstand vilde det rigtignok stemme bedst overeens, at Jesus forblev to Dage i Peræa, efterat han havde erholdt Budskabet (V. 6); i det han efter hiin Forudsætning ikke kunde ansee sin Nærværelse i Bethanien for saa aldeles nødvendig. Men hvoraf kommer det nu, at han efter disse to Dages Forløb, ikke alene beslutter til at reise derhen, V. 8, men ogsaa har en ganske anden Mening om Lazarus' Tilstand, ja endogsaa den bestemte Efterretning om hans Død, som han først forkynder Disciplerne paa en forblommet Maade (V. 11), siden aabenbart (V. 14)? Her erholder den betegnede Fortolkningsmaade et betydeligt Rift, som den gjør endnu mere paafaldende ved at opdigte et andet Sendebud [2]), der efter to Dages Forløb skal have bragt Jesus Efterretningen om Lazarus' imidlertid paafulgte Død. Thi om et andet Sendebud kan i det mindste Forfatteren til Evangeliet ikke have vidst noget, ellers maatte han have omtaelt det, da Fortielsen af det giver Fortællingen et ganske andet Skin, det nemlig at Jesus paa en viunderlig Maade har havt Kundskab om Lazarus' Død. At Jesus sagde til Disciplerne strax, da han havde besluttet at reise til Bethanien, at han vilde opvække den indslumrede Lazarus (κεκοίμηται — ἐξυπνίσω — V. 11) bliver paa dette Standpunkt forklaret saaledes, at Jesus maatte paa en eller anden Maade have mærket af Buddets Beretning, der meldte Lazarus Død, at han kun befandt sig i soporøs Tilstand. Men her, ligesaa lidet som ovenfor, kunne vi tiltroe Jesus den ukloge Forvovenhed at give en bestemt Forsikkring om, at den Døde levede endnu, før-

---

[1]) Paulus Comm. 4, S. 535. L. J. 1, b. S. 55.

[2]) J L. J. 2, 6 (Textoversættelse), S. 46, synes der endog efter den i Evangeliet omtaelte Sendelse at blive forudsat endnu tre Andre.

end han havde seet den foregivne Døde. [1]) Ogsaa det har paa dette Standpunkt sin Vanskelighed, at Jesus siger til sine Disciple (V. 15) at han glæder sig for deres Skyld, over at han ikke havde været tilstede før og ved Lazarus' Død, ἵνα πιστεύσητε. Paulus Forklaring af disse Ord, som om Jesus havde frygtet for, at den i hans Nærværelse paafulgte Død skulde have kunnet gjøre dem vakklende i Troen paa ham, har ikke alene det af Gabler Bemærkede imod sig, at πιστεύω ikke ligefrem blot kan betyde det Negative: „ikke at tabe Troen," hvilket meget mere maatte udtrykkes med en Phrase, som: ἵνα μὴ ἐκλείπῃ ἡ πίστις ὑμῶν, (s. Luc. 22, 32), [2]) men man kan heller ikke nogetsteds eftervise, at Disciplerne have havt en Forestilling om Jesus som Messias, med hvilken et Menneskes, eller nærmere en Vens Død i hans Overværelse vilde have været ufordragelig.

Fra Jesu Ankomst til Bethanien bliver den evangeliske Fortælling den naturlige Fortolkning noget gunstigere. Vel synes Marthas Tiltale til ham (V. 21, at dersom han havde været tilstede, vilde hendes Broder ikke have været død; ἀλλὰ καὶ νῦν οἶδα, ὅτι, ὅσα ἂν αἰτήσῃ τὸν θεὸν, δώσει σοι ὁ θεὸς, synes umiskjendeligt at udtale det Haab, at Jesus formaaede at kalde ogsaa den allerede Døde tilbage til Livet; men at hun svarer mismodig paa den følgende Forsikkring af Jesus: ἀναστήσεται ὁ ἀδελφός σου: ja, paa den yderste Dag! (V. 24) understøtter vist nok en Fortolkning, der nu ogsaa giver den ovenomtaelte Yttring af Martha (V. 22) den ubestemte Mening, at hun endogsaa nu, uagtet Jesus ikke havde holdt hendes Broder i Live, troede paa ham som den, Gud gav alt, hvad han bad om, d. e. som Guddommens Yndling, Messias. Men Martha sagde ikke der πιστεύω, men οἶδα, og den Vending: jeg veed, at det og det skeer, naar Du kun vil, er en sædvanlig indirect Form af Bønnen, og her saa meget mere umiskjendelig, som Gjenstanden for Bønnen af den forudsendte Modsætning bliver klar, nemlig at Martha vil sige: Min Broders Død har Du vel ikke forhindret, men endogsaa nu er det ikke for sildigt, men paa Din Begjæring vil Gud give ham tilbage til Dig og os. En Forandring af Stemningen, som den da maa antages hos Martha, hvis næppe yttrede Haab i Besværelsen V. 24, allerede igjen er udslukket, kan ikke findes meget forunderlig hos en Qvinde, der baade her og andetsteds viser sig af en meget bevægelig Natur, og bliver i vort Tilfælde tilstrækkeligt forklaret ved Formen af den forangaaende Forsikkring af Jesus (V. 23). Paa sin indirecte Bøn havde Martha nemlig ventet et bestemt Tilsagn; da Jesus nu svarede ganske almindeligt og med et Udtryk, som man var vant til at hentyde paa Opstandelsen ved Tingenes Ende (ἀναστήσεται): saa giver hun snart stødt, snart mismodig hiint Svar. [3]) Men netop denne saa almindeligt lydende Yttring af Jesus, saavelsom den endnu mere ubestemte, V. 25: ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις κ. τ. λ. troer man nu

[1]) Se Cap. 2. Flatte, etwas zur Vertheidigung des Wunders der Wiederbelebung des Lazarus i Suskinds Magazin, 14de Stykke, S. 98.
[2]) Gablers Journal für auserlesene theol. Literatur, 3, 2. S. 261, Anmærk.
[3]) Flatt p. a. St. S. 102; de Wette t. d. St.; Neander, S. 351.

paa den rationalistiske Side at kunne tyde derhen, at Jesus selv endnu havde været langt fra at vente et overordentligt Udfald, hvorfor han blot trøstede med det almindelige Haab, at hņn, Messias, vilde forskaffe dem, der troede paa ham, Opstandelsen og et saligt Liv. Men da Jesus dog ovenfor (V. 11) havde talt med Tillid til sine Disciple om Lazarus' Opvækkelse maatte han imidlertid være bleven omstemt, hvortil der ingen Anledning er at finde. Jesus beraaber sig ogsaa, V. 40, hvor han, i Begreb med at skride til Lazarus' Opvækkelse, siger til Martha: οὐκ εἶπόν σοι, ὅτι, ἐὰν πιστεύσῃς, ὄψει τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ; aabenbart paa V. 23, i hvilket han altsaa allerede vil have forudsagt den Gjenoplivelse, som han vilde foretage sig. At han ikke har betegnet denne mere bestemt, og igjen indhyller det nylig givne Løfte med Hensyn paa ἀδελφός V. 25 i almindelige Løfter for πιστεύων overhovedet, skeer forsætligt, for at prøve Marthas Tro, og at udvide hendes Synskreds. [1])

At nu Maria kommer ud med et Følge, og Jesus ved hendes Graad ogsaa bliver rørt indtil Taarer, er et Punkt, paa hvilket den naturlige Fortolkning beraaber sig med en særegen Tillid, og spørger om Jesus, dersom han allerede nu havde været saa sikker paa sin Vens Gjenoplivelse, ikke meget mere med den inderligste Glæde vilde have nærmet sig til hans Grav, af hvilken han vidsde, at han i næste Øieblik igjen kunde kalde ham levende frem? Herved bliver da ἐνεβριμήσατο (V. 33) og ἐμβριμώμενος (V. 38) forstaaet om en voldsom Undertrykkelse af Smerten over Vennens Død, som derpaa gjorde sig Luft i ἐδάκρυσεν. Men saavel efter Etymologien, efter hvilken det hedder fremere in aliquem eller in se, som efter Analogien af den nytestamentlige Sprogbrug, hvor det Matth. 9, 30; Marc. 1, 43; 14, 5, altid kun forekommer i den Mening increpare in aliquem, betegner ἐμβριμᾶσθαι en Bevægelse af Vrede, ikke af Smerte, og ovenikjøbet maatte det her, hvor det ikke er forbundet med Dativet af en anden Person, men med τῷ πνεύματι og ἐν ἑαυτῷ, forstaaes om en stille, undertrykt Harme. I denne Mening vilde det, V. 38, hvor det anden Gang forekommer, passe meget vel; thi i Jødernes foregaaende Yttring: οὐκ ἠδύνατο οὗτος, ὁ ἀνοίξας τοὺς ὀφθαλμοὺς τοῦ τυφλοῦ, ποιῆσαι ἵνα καὶ οὗτος μὴ ἀποθάνῃ; ligger der i ethvert Tilfælde et σκανδαλίζεσθαι, i det Jesu tidligere Handling gjorde dem uvisse med Hensyn til hans nuværende Opførsel, og denne igjen med Hensyn til hiin. Men der, hvor Talen første Gang er om et ἐμβριμᾶσθαι, V. 33, synes vel den almindelige Graad snarere at kunne have givet Jesus Anledning til en vemodig, end til en harmfuld Bevægelse: dog var der ogsaa her en stærk Misbilligelse af den ὀλιγοπιστία, der vidsde sig, muelig. At Jesus derpaa selv udbrød i Taarer, beviser kun, at hans Harme over den γενεὰ ἄπιστος, der omgav ham, opløsde sig i Vemod, men ikke, at Vemod fra Begyndelsen af var hans Følelse. Endelig, at Jøderne (V. 36) sagde mellem hverandre, med Hensyn paa Jesu Taarer: ἴδε, πῶς ἐφίλει

---

[1]) Flatt p. a. St.; Lücke, Tholuck og de Wette t. d. St.

αὐτὸν, synes snarere at tale imod, end for dem, der betragte Jesu Sindsbevægelse som Smerte over Vennens Død og Medfølelse med hans Søstre, da, ligesom den johanneiske Fremstillings Charakteer overhovedet snarere lader vente en Modsætning mellem den virkelige Mening af Jesu Opførsel og den Maade hvorpaa Tilskuerne opfatte den, saa ere i Særdeleshed οἱ Ἰουδαῖοι i dette Evangelium ellers altid de, der deels misforstaae Jesu Ord og Handlinger, deels mistyde dem. Man beraaber sig rigtigt nok endnu paa Jesu ellers saa milde Charakteer, med hvilken den Haardhed ikke stemmer, med hvilken han her maa have taget Maria og de Andre deres naturlige Graad saa ilde op; ¹) men for den johanneiske Christus er en saadan Tænkemaade ingenlunde fremmed. Den, der gav den βασιλικός, der traad han imøde med den uskyldige Bøn, at han vilde komme i hans Huus for at helbrede hans Søn, den Irettesættelse: ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε (4, 48); der tiltaelde Disciplerne, der havde forarget sig over den haarde Tale i det 6te Kapitel, saa bidende med et τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει; og μὴ καὶ ὑμεῖς θέλετε ὑπάγειν; (6, 61, 67); der afviisde sin egen Moder, da hun ved Brylluppet i Kana klagede over Mangel paa Viin, med det haarde: τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι; (2, 4) der altsaa hver Gang blev meest opirret, naar Mennesker, der ikke begreb hans høiere Tænken og Handlen, viisde sig mismodige eller paatrængende: han havde her ganske særdeles Anledning til en saadan Harme. Er Talen ved denne Forklaring af Stedet slet ikke om Jesu Smerte over Lazarus' Død, saa bortfalder ogsaa den Hjælp, som den naturlige Fortolkning af den hele Begivenhed troer at finde i dette Træk. Imidlertid lader ved den anden Udtydning, den øieblikkelige rørte Tilstand, Medlidenhed med den Grædende, sig ogsaa meget vel forene med Bevidstheden om Gjenoplivelsen. ²) Og hvorledes havde ogsaa Jødernes Ord, V. 37, efter den naturlige Fortolkning kunnet være skikkede til først at vække det Haab hos Jesus, at Gud maaskee ogsaa nu vilde gjøre noget for ham, der kunde udmærke ham? Ikke det Haab, at han igjen kunde opvække den Døde, men kun den Formodning, at han maaskee var i Stand til at holde den Syge i Live, var det jo, at Jødrene yttrede; altsaa havde allerede Martha ved den Yttring, at Faderen ogsaa nu vilde tilstaae ham det, han bad om, sagt mere: saa at disse Forhaabninger, dersom de først udenfra vare vakte i Jesus, havde maattet være vakte før og især førend Jesu Graad, paa hvilken man pleier at beraabe sig for at vise, at de endnu ikke vare vakte.

At Matthæus' Yttring, da Jesus bifalder at tage Stenen fra Graven: κύριε ἤδη ὄζει (V. 39), intet beviser for en allerede virkelig indtraadt Forraadnelse og altsaa imod Muligheden af en naturlig Gjenoplivelse, da den ogsaa kan være en blot Slutning af hine τεταρταῖος, er ogsaa blevet indrømmet af supranaturalistiske Fortolkere. ³) Men nu de Ord, med hvilke Jesus, der afviser Marthas Indvending, paastaaer Aabningen af μνημεῖον (V. 40): at

¹) Lücke, 2, S. 388.
²) Flatt, p. a. St. S. 104. Lücke p. a. St.
³) Flatt, S. 106. Olshausen, 2, S. 269.

hun, naar hun blot troer, vil see τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ; hvorledes kunde han udtale dem, naar han ikke var paa det Bestemteste overbeviist om sin Magt til at opvække Lazarus? Efter Paulus sagde hiin Yttring kun i Almindelighed, at den Tillidsfulde paa een eller anden Maade vilde opleve en herlig Yttring af Guddommen. Men hvilken herlig Yttring af Guddommen var der at vente her ved Aabningen af en Døds Grav, der allerede havde ligget i den i fire Dage, dersom det ikke var den, at han skulde blive opvækket? og hvad kunde hine Ord, ovenikjøbet i Modsætning af Marthas Forsikkring, at hendes Broder allerede maatte være greben af Forraadnelsen, have for en Mening, uden den, at her var den Mand, der kunde afværge Forraadnelsen? Men for ganske sikkert at erfare, hvad δόξα τοῦ θεοῦ vil sige paa vort Sted, behøver man blot at see tilbage paa det fjerde Vers, hvor Jesus havde sagt, at Lazarus Sygdom ikke var πρὸς θάνατον, men ὑπὲρ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ κ. τ. λ. Her er det dog vel uimodsigeligt klart af den Modsætning: ikke til Døden, at δόξα τοῦ θεοῦ betyder Guds Forherligelse ved Livet, altsaa, forsaavidt som han allerede var død, ved Lazarus' Gjenopvækkelse; et Haab, som Jesus ikke kunde vove at vække i det meest afgjørende Øieblik, uden at have en høiere Vished om at det vilde gaae i Opfyldelse. [1]) At han strax efter Gravens Aabning, endnu førend han havde tilraabt den Døde: δεῦρο ἔξω! allerede takker Faderen fordi hans Bøn er bleven hørt, bliver fra den naturlige Fortolknings Standpunkt anført som det klareste Beviis for, at han ikke først har kaldt Lazarus til Livet ved hiint Ord, men ved et Blik i Graven allerede maa have fundet ham gjenoplivet. Et saadant Argument skulde man virkelig ikke vente af Kjendere af det johanneiske Evangelium. Hvor sædvanligt er det ikke for dette f. Ex. i Yttringen: ἐδοξάσθη ὁ υἱὸς τ. ἀ., at fremstille det endnu Forestaaende og nylig Anlagte, sam allerede Virkeliggjort; hvor passende var det nemlig ikke her, at fremhæve Visheden af Bønhørelsen derved, at den blev betegnet som allerede skeet? Og hvilke Fictioner behøves der nu videre, for at forklare, deels hvorledes Jesus kunde bemærke det i Lazarus tilbagevendte Liv, deels hvorledes denne igjen kunde være kommen til Live? Mellem Borttagelsen af Stenen, siger Paulus, og Jesu Takkebøn, ligger Momentet af det overraskende Udfald; den Tid maa Jesus, endnu nogle Skridt borte, have erkjendt Lazarus som levende. Hvorpaa? maae vi spørge, og hvordan saa hurtigt og sikkert? og hvorfor kun han og ingen Anden? Han kan have erkjendt ham paa Bevægelser, formoder man. Men hvor let kunde han ikke bedrage sig heri, ved en Død, der laa i en mørk Klippehule? Hvor overilet, hvis han, uden først nøiere at have undersøgt det, saa hurtigt og bestemt havde udtaelt sin Overbeviisning, at han levede. Ellers, dersom den formeentlige Døds Bevægelser havde været stærke og umiskjendelige, hvorledes kunde de da undgaae de Omkringstaaende? Endelig hvorledes kunde Jesus i sin Bøn fremstille den forestaaende Begivenhed som et Tegn, hvorpaa man kunde kjende hans guddommelige Sendelse, naar han var sig be-

[1]) Flatt, S. 97.

vidst, at han ikke havde bevirket Lazarus' Gjenoplivelse, men kun opdaget den. For den naturlige Mulighed af en Gjenoplivelse af en allerede Begravet, bliver vor Ubekjendtskab med de nærmere Omstændigheder ved hans formeentlige Død, den hurtige Begravelse hos Jøderne, derpaa den kjølige Grav, de stærktduftende Specerier og endelig det varme Lufttræk, der strømmede oplivende ind i Gravhvælvingen, da Stenen blev væltet fra, anført, men Alle disse Omstændigheder føre ikke ud over den laveste Grad af Muligheden, der er lig den høieste Usandsynlighed; hvormed da den Vished maa blive uforenelig, med hvilken Jesus forudforkyndte Udfaldet. [1])

Just den samme bestemte Forudsigelse, som Hovedhindringen for en naturlig Fortolkning af dette Afsnit, er det derfor, som man, endnu fra det rationalistiske Standpunkt, søgde at undgaae ved at antage, at den ikke hidrørde fra Jesus selv, men vel er tilføiet af Referenten ex eventu. Paulus selv fandt i det mindste *ἐξυπνίσω αὐτὸν* (V. 11) altfor bestemt, og vovede derfor den Formodning, at Fortælleren efter Udfaldet havde udeladt et formildende Maaskee, som Jesus havde tilføiet. [2]) Denne Udflugt har Gabler end videre bragt i Anvendelse. Ikke blot med Hensyn til den betegnede Yttring er han af samme Mening som Paulus, men V. 24 er han tilbøielig til kun at skrive *ὑπὲρ τῆς δόξης τȣ θεȣ* paa Evangelistens Regning; ligeledes V. 15, ved *χαίρω δὲ ὑμᾶς, ἵνα πιςεύσητε, ὅτι ȣ̓κ ἤμην ἐκεῖ*, formoder han en lille af Johannes efter Udfaldet anbragt Forstærkning; endelig ogsaa ved Marthas Ord, (V. 22): *ἀλλὰ καὶ νῦν οἶδα κ. τ. λ.* giver han den Tanke Rum, at det er Fortællerens egen Tilsætning. [3]) Ved denne Vending har den naturlige Fortolkningsmaade selv bekjendt, at den er ude af Stand til, selv at blive færdig med den johanneiske Fortælling. Thi naar den, for at kunne gjøre sig gjældende, maa udstøde flere af de meest betegnede Steder, tilstaaer den netop derved, at Fortællingen, saaledes som den ligger for os, ikke tillader en naturlig Udtydning. Vel ere de Steder, hvis Ufordragelighed med den naturlige Fortolkningsmaade bliver tilstaaet ved det at de udstødes, meget sparsomt valgte; men af den ovenanførte Fremstilling er det klart, at dersom man vilde skrive alle de i dette Afsnit forekommende Træk, der stride imod den naturlige Anskuelse af den hele Begivenhed, paa Evangelistens Regning, maatte man tilsidst ansee alt, hvad der her bliver forhandlet, for senere Opdigtelse. Hermed er det, vi have gjort ved de to tidligere af os betragtede Beretninger om Opvækkelser fra de Døde, af de forskjellige paa hinanden fulgte Fortolkningsforsøg selv blevet anvendt ved den mærkværdigste og sidste Historie

---

1) Se ogsaa især Flatt og Lücke.

2) Saaledes i Comm. 4, S. 537; i L. J. 1, 6, S. 57 og 2, 6, S. 46 bliver denne Formodning ikke mere anvendt.

3) P. a. St. S. 272. Ogsaa Neander viser sig med Hensyn til 4de Vers ikke utilbøielig til en saadan Formodning. S. 349. Ligesom Gabler mener, at disse Yttringer ikke ere af Jesus, men kun af Johannes, saaledes troer Dieffenbach, i Bertholds krit. Journal, 5, S. 7, heller ikke at kunne nedlede dem fra Johannes, og da han holdt det øvrige Evangelium for johanneiskt, erklærede han hine Steder for Interpolation.

af dette Slags, nemlig at drive Sagen til det Alternative, at man enten antager Begivenheden i den evangeliske Fortælling som overnaturlig, eller, naar man finder den utrolig som Saadan, nægter Fortællingens historiske Charakteer.

For at finde en Afgjørelse af dette Dilemma for alle tre hidhørende Fortællinger, maae vi gaae tilbage til det Slags Miraklers eiendommelige Charakteer, som vi har for os. Vi ere hidindtil stegne op ad en Trappestige af det Vidunderlige. Først Helbredelser af Sindsyge, derpaa af alle Slags legemligt Syge, men hvis Organisme dog endnu ikke var saa forstyrret at Livet og Aanden var vegen fra dem; men nu Gjenoplivelsen af saadanne Legemer, af hvilke Livet allerede var flygtet. Denne Klimax af det Vidunderlige er tillige en Trappestige af det Utænkelige. Det have vi nemlig vel endnu kunnet nogenlunde forestille os, hvorledes en aandig Forstyrrelse, ved hvilken blandt de legemlige Organer det Aanden nærmest tilhørende Nervesystem viisde sig angrebet, kunde blive hævet endog paa den reent aandige Vei ved et blot Ord, ved Synet af Jesus, eller ved det Indtryk, han gjorde; men jo videre Ondet viisde sig trængt ind i det Legemlige, desto mere utænkelig var os en saadan Helbredelse. Hvor Hjernen hos Sindssvage var forstyrret indtil det vildeste Raseri, hvor Nervesystemet hos Nervesvage var forstyrret indtil periodisk Epilepsi, kunde vi allerede kun med Vanskelighed forestille os, at en blivende Hjælp kunde skaffes ved en saadan aandig Indvirkning; men endnu vanskeligere, hvor Sygdommen viisde sig uden al umiddelbar Sammenhæng med det Aandige, saasom ved Spedalskhed, Blindhed, Lamhed o. s. v. Og dog var der altid noget her forhaanden, som Jesu Mirakelkraft kunde vende sig til; der var dog endnu en Bevidsthed i Mennesket, paa hvilken der kunde gjøres Indtryk, et Nerveliv, der kunde sættes i Bevægelse. Men med Døde er det ganske anderledes. Den Døde, som Livet og Aandskraften er flygtet fra, har mistet det sidste Tilknyttelsespunkt for Mirakelmagerens Indvirkning; han bliver ham ikke mere vaer, bekommer intet Indtryk mere af ham, da selv den Evne at modtage Indtryk maa forlenes ham paa ny. Men at forlene denne, eller at oplive i egentligste Forstand, er en skabende Virksomhed, som vi maae bekjende, at vi ikke kunne tænke os udøvet af et Menneske.

Dog ogsaa indenfor vore tre Opvækkelseshistorier selv finder der en umiskjendelig Klimax Sted. Med Rette har Woolston allerede bemærket, at det saae ud, som om enhver af disse tre Fortællinger har villet føiet noget Vidunderligt til det foregaaende, som denne endnu manglede. [1]) Jairus' Datter opvækker Jesus endnu paa det samme Leie, paa hvilket hun nylig var død; den nainitiske Yngling allerede i Kisten og paa Veien til Begravelsen, Lazarus endelig efter et fire Dages Ophold i Graven. Var det i hiin første Historie blot antydet med et Ord, at Pigen tilhørde de underjordiske Magter: blev dette i den anden Historie ogsaa gjort anskueligt ved det Træk, at man allerede bar Ynglingen udenfor Staden til Graven; men meest bestemt er den

[1]) Disc. 5.

forlængst i Graven indsluttede Lazarus skildret som en, der allerede tilhørte Underverdenen; saa at det, dersom der i det første Tilfælde kunde tvivles om en virkelig Død, i det Andet allerede bliver vanskeligere, og i det Tredie saa godt som umueligt.[1]) I samme Grad stiger da ogsaa Vanskeligheden i at gjøre sig de tre Begivenheder tænkelige; dersom der ellers, hvor Sagen selv er utænkelig, kan finde en Stigen af de forskjellige Modificationer Sted. Dersom en Opvækkelse fra de Døde overhovedet var muelig, maatte den vel snarere være muelig ved et nylig dødt, livsvarmt Individ, end ved et, der allerede var blevet koldt og blev baaret til Graven; og atter snarere ved dette end ved et, om hvilket man allerede, formedelst et fire Dages Ophold i Graven, forudsætter, at det allerede er begyndt at gaae i Forraadnelse, og ved hvilket der i det mindste ikke benægtes, at denne Forudsætning har bekræftet sig. Men ogsaa uden at see hen til det Vidunderlige, er af de betragtede Historier altid den Følgende deels indvortes usandsynligere, deels udvortes mindre stadfæstet end den Forrige. Hvad den indre Usandsynlighed angaaer, da fremtræder et Moment af Samme, der vel i og for sig selv ligger i dem Alle, og altsaa ogsaa i den Første, dog i Særdeleshed, frem ved den Anden. Som Motiv, hvorfor Jesus opvakde Ynglingen i Nain, bliver Medlidenhed med hans Moder her betegnet (V. 13). Derved er, efter Olshausen, et Hensyn af denne Handling paa den Opvakte ikke udelukket. Thi Mennesket, bemærker han, kan som et bevidst Væsen aldrig behandles som et blot Middel, som det her vilde være Tilfældet, dersom man vilde betragte Moderens Glæde som Jesu eneste Formaal ved Ynglingens Opvækkelse.[2]) Herved har Olshausen paa en Maade, der fortjener Tak, ikke hævet det Vanskelige ved denne og enhver anden Opvækkelse fra de Døde, men lagt det for Dagen. Thi den Slutning, at det, der i og for sig selv, eller efter luttrede Begreber, ikke er tilladt eller passende, ikke af Evangelisten kan være tilskrevet Jesus, er aldeles utilladelig; meget mere maatte man, naar man forudsætter Jesu Charakteers Reenhed, slutte sig til en Urigtighed i Fortællingen, naar der tilskrives ham noget Utilladeligt. At Jesus nu ved sine Opvækkelser fra de Døde skulde have taget Hensyn paa, om Saadanne vilde komme de Personer han vilde opvække, tilgode, formedelst den Sjælstilstand, hvori de vare døde, eller ikke, dertil finde vi intet Spor; at den aandige Opvækkelse, som Olshausen antager, ogsaa skulde indtræde eller være indtraadt tilligemed den Legemlige, bliver intetsteds sagt; overhovedet træde disse Opvækkede, Lazarus heller ikke undtagen, efter deres Opvækkelse aldeles tilbage, hvorfor Woolston kunde spørge, hvorfor Jesus netop havde frarevet Døden de meest ubetydelige Personer, og ikke en Johannes den Døber, eller en anden almeennyttig Mand? Vilde man sige, at han har erkjendt det for Forsynets Villie, at disse Mænd, der engang vare døde, skulde blive i Døden, saa havde han, synes det, maattet tænke saaledes om alle dem, der engang vare døde, og der vil i den

---

1) Bretschneider, Probab. S. 61.
2) 1 S. 276.

sidste Henseende ikke være andet at svare, end: da man vidste om berømte Mænd, at det Hul, der opstod ved deres Død, ikke var blevet opfyldt ved nogen Gjenoplivelse, kunde Sagnet heller ikke knytte det, som det havde Lyst til at fortælle om Opvækkelser fra de Døde, til saadanne Navne, men maatte vælge ubekjendte Subjecter, ved hvilke hiin Control faldt bort.

Er dette Anstød tilfælleds for alle tre Fortællinger og træder det formedelst et tilfældigt Udtryk synligere frem ved den Anden, saa er derimod den tredie Fortælling fuld af ganske eiendommelige Vanskeligheder, i det Jesu hele Opførsel og tildeels ogsaa de øvrige Personers ikke er let at begribe. Da Jesus erholder Efterretning om Lazarus' Sygdom og Søstrenes Begjæring om at komme til Bethanien, bliver han dog i to Dage hvor han var, og sætter sig først i Bevægelse for at begive sig til Judæa, efterat han var vis paa hans Død. Hvorfor det? At det ikke skeede, fordi han holdt Sygdommen for ikke farlig, er ovenfor viist, da han meget mere forudsaae Lazarus' Død. At det ligesaalidet var Ligegyldighed mod denne, bliver udtrykkeligt bemærket af Evangelisten (V. 5). Hvad var det altsaa? Lücke formoder, at Jesus vel har været i en særdeles velsignet Virksomhed i Peræa, som han ikke strax har villet afbryde for Lazarus' Skyld, i det han har holdt det for sin Pligt at foretrække sit høiere Kald som Lærer for det ringere som lægende Mirakelmager og hjælpende Ven.[1]) Men foruden det, at han her ret vil havde kunnet gjøre det Ene uden at efterlade det Andet: nemlig enten efterlade nogle Disciple for at fortsætte hans Virksomhed der i Egnen, eller helbrede Lazarus i det Fjerne enten ved en af sine Discipler, eller ved sin Villies Magt: tier jo vor Hjemmelsmand aldeles om en saadan Bevæggrund til Jesu længere Ophold; altsaa tør denne Anskuelse af en Saadan først lade sig høre, og det som en blot Formodning, naar der ikke af Evangelisten er antydet nogen anden Grund til Jesu Dvælen. Men denne ligger, hvorpaa Olshausen ogsaa gjør opmærksom, ganske aabenlyst i Jesu Erklæring, V. 15, at det var ham kjært, at han ikke var tilstede ved Lazarus' Død, fordi den Dødes Gjenopvækkelse vilde være virksommere til at oplive Disciplernes Tro, end Helbredelsen af den Syge. Jesus havde altsaa med Forsæt ladet Lazarus døe først, for at forskaffe sig en høiere Tiltro ved hans vidunderlige Gjenopvækkelse. Det Samme fatte Tholuck og Olshausen i det Hele kun altfor moralsk, naar de tale om en pædagogisk Hensigt af Jesus, at fuldende den bethaniske Families og sine Disciplers Sjælstilstand;[2]) da det dog efter Udtryk som ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱός τ. Θ. (V. 4) meget mere var messiansk om en Udbredelse og Befæstelse af Troen paa Jesus, som Guds Søn at gjøre, rigtigt nok nærmest i hiin snævrere Kreds. Her raaber Lücke vel: Aldrig! Saa vilkaarligt og eensidigt har Hjælperen i Nøden, den ædleste Menneskeven, aldrig handlet,[3]) og de Wette gjør opmærksom paa, at Jesus

---

[1]) Comm. 2. S. 376. Ligeledes Neander, S. 346.
[2]) Tholuck, S. 262; Olshausen 2. S. 260.
[3]) P. a. St.

ellers aldrig har med Forsæt foranlediget sine Underværker eller forstørret dem.[1]) Men naar den Første slutter heraf, at noget Ydre, en anden Kaldsforretning, altsaa maa have afholdt Jesus, saa er dette allerede i det Foregaaende viist som stridende imod Beretningen, og selv de Wette finder det utilstrækkeligt, uden dog at vise en anden Udvei; saa at der, naar hine Mænd med Rette blive derved, at den virkelige Jesus ikke har kunnet handle saaledes, men kun med Uret nægte, at Forfatteren til det fjerde Evangelium lader Jesus handle saaledes, ikke bliver andet tilbage, end af denne Incongruens af den johanneiske Christus og den tænkelige Virkelige, med Probabilierne,[2]) at slutte sig til den johanneiske Fortællings uhistoriske Charakteer.

Ogsaa den Opførsel, der tillægges Disciplerne (V. 12), maa vække Forundring. Naar Jesus dog, hvis deres tre Koryphæer havde været iblandt dem, allerede havde fremstillet Jairus' Datters Død som en blot Søvn, hvorledes kunde de da tænke paa nogen naturlig Søvn, da han nu sagde om Lazarus: *κεκοίμηται* og *ἐξυπνίσω αὐτόν*? Af en sund Søvn vækker man dog vel ikke en Patient: og saaledes maatte det strax falde Disciplerne ind, at Talen her var om en *κοίμησις* i samme Mening, som hos hiin Pige. At Disciplerne istedet for dette forstaae det, som havde en dybere Mening, saa overfladiskt, er jo kun aldeles det fjerde Evangeliums Livmaneer, som vi allerede kjende af en Række Exempler. Var Jesu Sprogbrug, kun at betegne Døden som en Søvn, paa en eller anden Maade bleven ham bekjendt i Traditionerne: fulgde der strax i hans til saadanne Antithesér tilbøielige Phantasi en tilsvarende Misforstaaelse af denne billedlige Tale.

Hvad Jøderne, V. 37 sige, er, naar man forudsætter Sandheden af de synoptiske Opvækkelser, vanskeligt at begribe. Jøderne beraabe sig paa den Blindfødtes Helbredelse (Joh. 9), og gjøre den Slutning, at den, der havde hjulpet denne til hans Syn, vel ogsaa maatte være i Stand til at forhindre Lazarus' Død. Hvorledes falde de paa dette heterogene og utilstrækkelige Exempel, naar der dog laa Eensartede for dem i begge Opvækkelser af Døde, og Saadanne, som vare i Stand til at give Haab om Døden allerede var paafulgt? Men hine galilæiske Opvækkelser af Døde vare i ethvert Tilfælde gaaede forud for de Judæiske, fordi Jesus efter denne Tid ikke mere kom til Galilæa; heller ikke kunde hine Begivenheder blive ubekjendte i Hovedstaden,[3]) især da det jo hedder udtrykkeligt om Begge, at Rygtet om dem har udbredt sig *εἰς ὅλην τὴν γῆν ἐκείνην, ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ ἐν πάσῃ τῇ περι-*

---

[1]) Andachtsbuch, 1. S. 292. Exeg. Handb. 1, 3. S. 134.

[2]) De Wette exeg. Handb. 1—3, S. 135.

[3]) Som Neander paastaaer, L. J. Ch. S. 354. Hans Indvending at den fjerde Evangelist i ethvert Tilfælde maa have vidst om Jesu Opvækkelser af Døde, naar den omhandlede Fortælling skal være en uhistorisk Overbydelse af Samme — afvises ved den Bemærkning at den almindelige Efterretning, at Jesus havde opvækket Døde, var tilstrækkelig til at foranstalte en Saadan, og at der ingenlunde fordredes Bekjendtskab med enkelte detaillerede Fortællinger, paa hvilke han her kunde henvise.

χώρα. Disse Begivenheder havde altsaa ligget den virkelige Jøde nærmere; da den fjerde Evangelist lader dem beraabe sig paa noget der ligger mindre nær, bliver det sandsynligt, at han ikke har vidst noget om hine Begivenheder; thi at denne Beraabelse kun tilhører ham selv og ikke Jøderne, viser sig allerede derved, at han netop lader den sigte til den Helbredelse, som han har fortalt nærmest foran.

Et stærkt Anstød ligger der ogsaa i den Bøn, der V. 41 bliver lagt Jesus i Munden. Efterat han har takket Faderen for Bønhørelsen, lægger han til, at han for sin Part vidste vel at Faderen bønhørde ham til enhver Tid, og kun for Folkets Skyld, for at bibringe det Troen paa hans guddommelige Sendelse, udtalde han denne særegne Taksigelse. Først altsaa giver han sin Tale et Hensyn paa Gud, men siden nedsætter han dette Hensyn til et, der kun var gjort for Folkets Skyld. Og dette ikke alene saaledes, som Lücke vil, at Jesus vilde kun have bedet stille for sig selv, men at han for Folkets Skyld har bedet høit (thi for den blot stille Beden ligger der i Visheden om Bønhørelsen ingen Grund); men i den Mening, at han for sig ikke behøvede, ligesom overrasket, at takke Faderen for en enkelt Bønhørelse, da han forud var overbeviist om den. Ønske og Tak altsaa vilde falde sammen, at hans Forhold til Faderen overhovedet ikke bevægede sig i enkelte Bønsarter, men var en bestandig og vedvarende Omtuskning af gjensidige Functioner, fra hvilke ingen enkelt Takkeart i og for sig selv paa denne Maade vilde affondre sig. Naar nu visnok en saadan enkelt Art kunde være fremtraadt med Hensyn paa Folkets Trang og af Sympathi med det hos Jesus, saa maatte Jesus dog, naar der skulde have været Sandhed i denne Stilling, have været ganske gaaet op i Medfølelse, have gjort Folkets Standpunkt til sit Eget, og saaledes i hiint Øieblik dog ogsaa bedet af egen Drift og for sig selv.[1]) Men her har han næppe begyndt at bede, førend den Reflexion ogsaa strax opstiger i ham, at han ikke gjør dette af egen Trang; han beder altsaa ikke af en levende Følelse, men af kold Accomodation: og dette maa man finde anstødeligt, ja modbydeligt. I intet Tilfælde tør den, der paa denne Maade kun beder, for at opbygge Andre, sige disse det, at det ikke skeer fra hans, men kun fra deres Standpunkt; fordi en lydelig Bøn kun kan gjøre Indtryk paa Tilhørerne, naar de forudsætte, at den Talende er tilstede ved den med sin hele Sjæl. Hvorledes kan altsaa Jesus gjøre sin begyndte Bøn uvirksom ved denne Tilsætning? Følde han Trang til at aflægge Gud en Bekjendelse om sin Sags sande Beskaffenhed, da kunde han gjøre dette i Stilhed; at han yttrede det høit, og vi ifølge heraf ogsaa læse det her, dette kunde blot være beregnet paa den senere Christenhed, paa Læserne af Evangeliet. Medens nemlig Takkebønnen, som der var erklæret, var nødvendig for at vække Troen i den omkring staaende Mængde, kunde den fremskridende Tro, som det fjerde Evangelium forudsætter den, forarge sig over den, fordi den kunde synes at være

---

[1]) Dette ogsaa mod de Wette, der vel erkjender denne Vending for upassende i Jesu Mund, men dog lader dem ligge virkelig i hans Sjæl.

fremgaaet af et altfor underordnet, og navnligt for ubestandigt Forhold af Sønnen til Faderen; følgelig maatte hiin Bøn, der var nødvendig for en tilstedeværende Tilhører, igjen blive annulleret for en senere Læser, eller restringeret til Værdien af en blot Tillempelse. Men dette Hensyn kan Jesus umueligt allerede have havt, men det maa være kommet fra en senere levende Christen. Dette har allerede tidligere en Kritiker følt, og derfor villet forkaste det 42de Vers som en Tilsætning af en sildigere Haand.[1]) Men da denne Dom er forladt af alle udvortes Grunde, maatte man, naar hine Ord dog ikke kunde være af Jesus, antage, hvad Lücke før heller ikke var ganske utilbøielig til,[2]) at Evangelisten kun har laant Jesus disse Ord, for at oplyse dem, der ere gaaede foran i 41de Vers. Ganske sikkert have vi her Ord, der blot ere laante Jesus af Evangelisten: men, naar dette engang er Tilfældet med disse, hvem indestaaer os da for, at det blot forholder sig paa denne Maade med disse? I et Evangelium, i hvilket vi allerede have erkjendt saa mange Taler for blot laante; i Sammenhængen af en Fortælling, der i alle Ender har historiske Utænkeligheder, er Vanskeligheden ved et enkelt Vers ikke et Tegn til, at det ikke hører til det Øvrige, men i Forbindelse med det Øvrige til, at det Hele ikke hører i de historiske Compositioners Classe.[3])

Hvad for det Andet Trappestigen i de tre Fortællinger angaaer, med Hensyn til den ydre Troværdighed, da har allerede Woolston rigtigt bemærket, hvor paafaldende det er, at Jairus' Datters Opvækkelse, hvori det Vinnderlige mindst træder frem, kun forekommer hos de tre Evangelister; men de to Andre hver kun hos Een[4]) og, da det ved Lazarus' Opvækkelse endnu er langt mindre begribeligt, hvorledes den kan mangle hos de Andre, end den naitiske Ynglings Opvækkelse, er der ogsaa her en fuldstændig Climax forhaanden.

At den sidstnævnte Begivenhed kun alene blev fortalt af Forfatteren til Lukasevangeliet, at i Særdeleshed Matthæus og Markus ikke have den ved Siden af eller istedet for Fortællingen om den opvækkede Pige, gjør i flere end een Henseende Vanskeligheder.[5]) Allerede overhovedet som Opvækkelse fra de Døde, skulde man troe, at det, da der kun forekommer faa efter vore Beretninger, og disse ere af en udmærket bevisende Kraft, ikke maatte have fortrudt Evangelisten at optage den Anden ved Siden af den Første; da Matthæus jo har anseet det for Umagen værdt, f. Ex. at berette Prøver af Blindehelbredelser, der dog havde langt mindre Vægt, hvor han altsaa langt snarere havde kunnet nøies med Een, og istedetfor de Andre optaget endnu den ene eller den anden Opvækkelse fra de Døde. Men sæt ogsaa, at de to første Evangelier vilde af en Grund, som vi nu ikke mere kunne opdage, ikke

---

[1]) Dieffenbach über einige wahrscheinliche Interpolationen im Evangelium Johannis, i Bertholds krit. Journal, C. S. 8.

[2]) Comment. z. Joh. 1ste Aufl. 2. S. 310.

[3]) Saaledes ogsaa Forfatteren til Probalien, S. 61.

[4]) Disc. 5.

[5]) Schleiermacher, über den Lukas, S. 103.

give flere end een Opvækkelse fra de Døde: saa skulde de, maa man mene, langt snarere have valgt den med Ynglingen i Nain, forsaavidt som de vidsde noget om den, end den med Jairus' Datter; fordi hiin, som det ovenfor er anført, var en mere afgjort og paafaldende Opvækkelse af en Død. Give de imidlertid desuagtet kun den Sidste, saa kan i det mindste Matthæus ikke have vidst noget om den Anden; for Markus laa den sandsynligviis i Lukas, men han var allerede 3, 7, eller 20 sprunget over fra Lukas, 6, 12 (17) til Matthæus 12, 15, og vender først 4, 35, (21) tilbage til Lukas 8, 22 (16)[1]), hvor han da allerede har Ynglingens Opvækkelse (Luk. 7, 11) bag efter sig. Det andet Spørgsmaal, der nu opstaaer: Hvorledes kan Ynglingens Gjenoplivelse, hvis den virkelig var foregaaet, være bleven Forfatteren til det første Evangelium ubekjendt? har, ogsaa uden at see hen til dette Evangeliums forudsatte apostoliske Oprindelse, dog ikke ringere Vanskeligheder, end de Forrige. Der var dog foruden Folket ogsaa μαθηταὶ ἱκανοὶ tilstede; Stedet Nain kan, eftersom Josephus bestemmer dets Beliggenhed i Forhold til Thabor, ikke have været langt fra den sædvanlige galilæiske Skueplads for Jesu Virksomhed;[2]) endelig udbredte Rygtet om denne Begivenhed sig jo, som naturligt vidt omkring (V. 17). Schleiermacher mener, at de ikkeapostoliske Forfattere af de første Optegnelser af Jesu Liv have mindre vovet at anmode de meget beskjæftigede Apostler om Efterretninger, men mere opsøgt Jesu Venner af anden Rang, og herved have de naturligviis meest vendt sig til saadanne Steder, hvor de kunde haabe den rigeste Høst: til Kapernaum og Jerusalem; hvad der har tildraget sig paa andre Steder, saasom den omtalte Opvækkelse fra de Døde, har ikke saa let kunnet blive Fælledsgods. Men denne Forestilling er deels altfor subjectiv, i det den lader den første Udbredelse af Efterretninger om Jesu fornemmeste Gjerninger, ligesom senere en Papias' Efterhøst, gaae ud fra enkelte Liebhaveres og Anecdotsamleres Efterspørgsel; deels hvad der staaer i Sammenhæng dermed, ligger der den feilagtige Anskuelse af saadanne Historier til Grund, at de vare faldne som svære Klumper til Jorden paa de Steder, hvor de vare foregaaede, at de vare blevne forvarede paa de samme Steder som døde Skatte, og kun blevne foreviiste dem, der gjorde sig den Umage at begive sig til Stedet: istedetfor at de meget mere flyve levende op fra de Steder hvor de have begivet eller dannet sig, sværme allevegne omkring, og ikke sjeldent sønderrive det Baand, der sammenknytter dem med det Sted, hvor de ere opstaaede, som vi dagligt see det med utallige sande og opdigtede Historier, der blive fremstillede som forefaldne paa de forskjelligste Steder. Har en saadan Fortælling engang dannet sig, er den Substansen, den foregivne Localitet Accidensen. Lader det sig derfor ikke let tænke, hvorledes en Begivenhed af dette Slags, naar den virkelig er forefaldet, kunde blive udenfor den almindelige Tradition, og derfor Forfatteren til det første Evangelium ubekjendt: saa opstaaer der af den

---

[1]) Sannier, über die Quellen des Lukas, S. 103.

[2]) Se Wiener bibl. Realw. d. A.

den Omstændighed, at han ikke veed Noget om den, en Mistanke om at den ikke er virkelig forefalden.

Men med en ulige tungere Vægt falder denne Grund til Tvivl paa det fjerde Evangeliums Fortælling om Lazarus' Opvækkelse. Vidsde Forfatterne eller Samlerne af de tre første Evangelier noget om denne: saa kunde de af flere end een Grund ikke andet, end optage den i deres Skrifter. Thi for det Første er den blandt alle af Jesu fuldbragte Opvækkelser, ja iblandt alle hans Underværker overhovedet, om ikke det Vidunderligste, saa dog det, af hvilket det Vidunderlige fremtræder tydeligst og meest haandgribeligt; og som derfor, dersom det lykkes at overbevise om dets historiske Realitet, har en fortrinlig stærk Beviiskraft;[1]) hvorfor Evangelisterne, enten de nu allerede havde fortalt een eller to Opvækkelser af Døde, dog ikke kunde finde det overflødigt at føie denne til. Men for det Andet greb den, efter den johanneiske Fremstilling, afgjørende ind i Udviklingen af Jesu Skjæbne, da efter 11, 47 det formerede Tilløb til Jesus og den store Opsigt, som Lazarus' Gjenopvækkelse havde gjort, bevægede Synedriet til den Raadslagning, ved hvilken Kaiphas' blodige Raad blev givet og fandt Indgang. Denne Begivenhedens dobbelte, saa vel dogmatiske, som pragmatiske Vigtighed maatte nøde Synoptikerne til at fortælle den, dersom de kjendte noget til den. Imidlertid have Theologerne opfundet allehaande Grunde hvorfor hine Evangelister, om de endogsaa havde kjendt Sagen, dog ikke skulde have villet fortælle den. Nogle vare af den Mening, at Historien endnu paa den Tid, da de tre Evangelier bleve forfattede, var i Alles Munde, og at det altsaa var overflødigt at optage den;[2]) Andre formodede omvendt, at man havde villet forhindre at den blev bekjendt for ikke at sætte den endnu levende Lazarus, der efter Johannes 12, 10 blev forfulgt af de jødiske Hierarcher formedelst det paa ham udrettede Underværk, eller hans Familie i Fare, hvilket ikke var mere at befrygte i den senere Tid, da Johannes skrev sit Evangelium.[3]) Vel ophæve disse Grunde nu gjensidigt hinanden paa det Skjønneste, og fortjene hver for sig næppe en alvorlig Gjendrivelse; dog ville vi, da lignende Udflugter ogsaa ellers endnu oftere, end man skulde troe, blive anvendte, ikke spare paa nogle Modbemærkninger. Den Paastand, at Synoptikerne ikke have optegnet Lazarus' Gjenoplivelse, fordi den var almindeligt bekjendt i deres Kreds, beviser for meget; i det netop Hovedpunkterne i Jesu Liv, hans Daab i Jordan, hans Død og hans Opstandelse paa denne Maade havde maattet blive ubeskrevne. Men et saadant Skrift, der, som vore Evangelier, opstaaer i en religiøs Menighed, tjener ingenlunde blot til at gjøre det Ubekjendte bekjendt, men ogsaa til at fastholde det allerede Bekjendte. Imod den anden Forklaring er der allerede blevet bemærket af Andre, at Bekjendtgjørelsen af denne Historie, blandt Ikke-

[1]) Man erindre sig Spinozas bekjendte Ytring.
[2]) Whitby Annot. t. a. St.
[3]) Saaledes Grotius, Herder; ogsaa Olshausen bekjender sig til denne Anskuelse, 2, S. 256. Anmærk.

palæstinenfere, for hvilke Markus og Lukas skreve, kunde ikke have skadet Lazarus; men ogsaa Forfatteren til det første Evangelium vilde, dersom han havde skrevet i og for Palæstina, vel næppe have fortiet en Kjendsgjerning, i hvilken Christi Herlighed havde aabenbaret sig saa meget, af Hensyn til Lazarus, der udentvivl var bleven en Christen, om han endog havde levet paa den Tid da Evangeliet blev opfattet, efter som denne, ligesaalidet som hans Familie ikke turde vægre sig med at lide for Christi Navns Skyld. Den farligste Tid for Lazarus var, efter Joh. 12, 10, den strax efter hans Gjenoplivelse, og næppe kunde en Fortælling, der kom saa sildigt, forhøie eller forøge denne Fare; overhovedet maatte Begivenheden være saa bekjendt i Egnen af Bethanien og Jerusalem, hvorfra det var at Faren truede Lazarus, at en Optegnelse af den ikke kunde fordærve noget. [1])

Bliver det altsaa staaende, at Synoptikere ikke kunne have vidst noget om Lazarus Opvækkelse, som de ikke fortælle noget om; saa opstaaer ogsaa her det andet Spørgsmaal, hvorledes denne Uvidenhed var muelig? Hases mysteriøse Svar, at Grunden til denne Udeladelse ligger skjult i de fælleds Forhold, under hvilke Synoptikerne overhovedet taug om alle tidligere Begivenheder i Judæa, lader det, i det mindste efter Udtrykket, uvist, om det dermed skal afgjøres til Skade for det fjerde Evangelium, eller for de Andre. Denne Tvetydighed i Hases Svar har den nyeste Critik over Matthæusevangeliet hævet paa sin Maade, i det den har bestemt hine fælleds Forhold derhen, at Synoptikerne, ved Ubekjendtskabet med en Historie, der maatte være en Apostel bekjendt, vise sig Alle som Ikkeapostler. [2]) Men ved det at man saaledes opgiver det første Evangeliums apostoliske Oprindelse, bliver dets og de Andres Uvidenhed om Begivenheden med Lazarus endnu ingenlunde forklarlig. Thi, da Begivenheden var saa mærkværdig, da den fremdeles forefaldt i Middelpunktet af det jødiske Land, da den maatte have vakt stor Opsigt, og Apostlerne havde været tilstede som Øienvidner, kan man slet ikke indsee hvorfor den ikke skulde komme i den almindelige Tradition og fra den i de synoptiske Evangelier. Man beraabde sig derpaa, at der laa galilæiske Sagn, det vil sige, mundtlige Fortællinger og skriftlige Opsatser af Jesu galilæiske Venner og Ledsagere til Grund for disse Evangelier; disse havde ikke været tilstede ved Lazarus' Opvækkelse, og have altsaa ikke optaget den blandt deres Mærkværdigheder: men Forfatterne til de første Evangelier, der holde sig strængt til disse galilæiske Efterretninger, have ligeledes forbi=

[1]) Se disse Argumenter adspredte hos Paulus og Lücke t. d. Afsnit, hos Gabler i den anførte Afhandling S. 238, og hos Hase L. J. § 119. — En ny Grund hvorfor især Matthæus tier om Lazarus' Opvækkelse, har Heydenreich (über die Unzulässigkeit der mythischen Auffassung, 2tes Stück, S. 42) udtænkt. Evangelisten har sprunget den over, fordi den maatte fremstilles og behandles med en Fiinhed og levende Følelse, til hvilken han ikke følde sig i Stand. Derfor har den beskedne Mand hellere slet ikke villet vove sig til Historien, end at lade den tabe sin rørende Kraft og Høihed. — Hvilken forfængelig Beskedenhed vilde det ikke have været.

[2]) Schneckenburger, über den Urspr. S. 10.

gaaet denne Begivenhed.[1]) Dog saa skarpt lader Skillevæggen mellem det Galilæiske og Judæiske sig ikke trække, at Rygtet om en Begivenhed, som Lazarus' Opvækkelse, ikke ogsaa maatte gjenlyde i Galilæa. Var den end ikke forefalden i en Festtid, da (som Joh. 4, 45) mange Galilæer kunde være Øienvidner, vare Disciplerne, for største Deel Galilæer, dog tilstede (V. 16) og maatte, saasnart de efter Jesu Opstandelse igjen kom til Galilæa, udbrede, Historien overalt i denne Provinds, eller de Galilæer, der besøgde Paaskefesten, den sidste Gang da Jesus bivaanede den, maatte allerede før blive underrettede om denne i Staden almindeligt bekjendte Begivenhed. Derfor finder Lücke ogsaa Gablers Forklaring utilstrækkelig, men naar han paa sin Side vil løse Gaaden ved den Bemærkning, at den oprindelige evangeliske Tradition, som Synoptikerne fulgde, have fremstillet Lidelseshistorien mindre pragmatiskt, altsaa ogsaa uden Hensyn paa denne Begivenhed, som det egentlige Motiv til Befalingen om Jesu Mord, og den i Synedriets indre Historie indviede Johannes først har været i Stand til at give denne Oplysning[2]): saa kunde vel den ene Grund herved være svækket, der maatte nøde Synoptikerne til at optage denne Begivenhed, den nemlig, der er tagen af dens pragmatiske Vigtighed; men naar der bliver lagt til, at den, betragtet som Underværk i og for sig selv og uden hine nærværende Omstændigheder, let kunde have tabt sig blandt de andre Mirakelhistorier, af hvilke vi i de tre første Evangelier have et tildeels tilfældigt Udvalg: saa viser det synoptiske Udvalg af Miraklerne sig kun først som tilfældigt, naar man her allerede forudsætter hvad der først skal bevises, at de johanneiske Mirakler ere historiske, og er det ikke tilfældigt, indtil det Uforstandige, kan det ikke have tabt et saadant Underværk.[3])

---

[1]) Gabler p. a. St. S. 240. Paa lignende Maade Neander, S. 357.

[2]) Comment. z. Joh. S. 402.

[3]) Se de Wette, exeg. Handb. 1, 3, S. 139. Dersom jeg tør beraabe mig paa et Skrift, som først skal trykkes, saa ville vi blive, i Schleiermachers Forelæsninger over Jesu Levnet, for at forklare denne Taushed, henviiste derpaa, at de synoptiske Evangelier overhovedet ignorere Jesu Forhold til den bethaniske Familie, fordi Apostlerne maaskee ikke have villet lade en fortrolig personlig Forbindelse af dette Slags gaae over i den almindelige Tradition, af hvilke hine Evangelister øsde: tilligemed Jesu Forhold til denne Familie overhovedet, var nu ogsaa dette enkelte Factum, der havde Hensyn paa den, blevet ubekjendt. Men hvad skulde have bevæget Apostlerne til en saadan Tilbageholdenhed? Skulle vi da tænke paa hemmelige, eller med Venturini paa ømme Forbindelser? Skulde et saadant Privatforhold til Jesus ikke have havt noget Opbyggeligt? De Prøver, som Johannes og Lukas give os af Jesu Forhold til den betegnede Familie, indeholde jo virkelig meget deraf, og af den Sidstes Fortælling om Jesu Besøg hos Martha og Maria see vi tillige, at ogsaa den apostoliske Forkyndelse ingenlunde var utilbøielig til at lade noget af dette Forhold see, for saa vidt det kunde vække almindelig Interesse. I denne Henseende ragede nu Lazarus' Opvækkelse, som et eminent Underværk, uden Sammenligning længere udover hiint Besøg med sit ἑνὸς ἐςι χρεία, end Jesu Privatforhold til den bethaniske Familie: den forudsatte Stræben efter at holde dette hemmeligt, kunde ikke træde i Veien for Udbredelsen af hiint.

Disse og lignende Betragtninger har det vel været, der bevægede en af de første Talere i Striden om det første Evangelium til at dadle den Eensidighed, med hvilken man altid har besvaret det ovenanførte Spørgsmaal til Skade for Synoptikerne og især for Matthæus, uden at tænke paa, at et for det fjerde Evangelium farligt Svar ligger lige saa nær,[1]) og heller ikke os skrækker Lückes Bandstraale, der ogsaa i den nye Udgave bebreider den, der af Synoptikernes Taushed slutter sig til at denne Fortælling er opdigtet og det johanneiske Evangelium uægte, en Akrisie uden Lige og en fuldkommen Mangel paa Indsigt i vore Evangeliers Forhold til hverandre (som nemlig Theologernes geistlige Sikkerhed, end ikke rystet ved Probabiliernes tildeels træffende Vink, endnu fastholde det) saa meget, at de kunde afholde os fra den bestemte Erklæring, at vi ansee Historien om Lazarus' Opvækkelse baade for den indvortes usandsynligste, og den udvortes mindst stadfæstede, og ligeledes betragte dette Afsnit, i Forbindelse med de hidindtil belyste, som et Kjendetegn paa det fjerde Evangeliums Uægthed.

Ere alle tre Opvækkelser fra de Døde paa denne Maade ved negative Grunde gjorte mere eller mindre tvivlsomme, saa mangler der kun endnu positivt at eftervise, at det Sagn, at Jesus havde opvækket Døde, let kunde danne sig, endog uden nogen historisk Grund. Af Messias ventede man efter hans Ankomst, baade ifølge rabbinske[2]) og nytestamentlige Steder, (f. Ex. Joh. 5, 28; 6, 40, 44; 1 Kor. 15, 1; Thess. 4, 16;) at han skulde opvække Døde. Men nu var Jesus Messias' *παρουσία*, efter den første Menigheds Anskuelse brudt i to Stykker ved hans Død: i hans første forberedende Nærværelse, der begyndte med hans menneskelige Fødsel og sluttede med hans Opstandelse og Himmelfart, og i den anden Ankomst, som man endnu ventede, i Himmelens Skyer, for virkelig at begynde *αἰών μέλλων*. Da Jesu første Parusie havde manglet den Herlighed, man ventede af Messias, bleve de store Beviser paa messiansk Magt, som især den almindelige Opvækkelse af Døde, henlagt i den anden, endnu forestaaende Parusie. Dog maatte, til Pant paa det Forventede, den anden Nærværelses Herlighed ved enkelte Prøver skinne igjennem den Første, og Jesus allerede ved sin første Ankomst, ved at opvække enkelte Døde, bevise sit Kald til engang at opvække alle Døde; han maatte, spurgt om sin Messianitet, ogsaa have anført at *νεκροὶ ἐγείρονται* (Matth. 11, 5) som et af Kriterierne, og kunnet meddele sine Apostler denne samme Fuldmagt (Matth. 10, 8. Sammenl. med Ap. Gr. 9, 40; 20, 10) men især som et nøiagtigt Forspil derfor at *πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις* engang *ἀκούσονται τῆς φωνῆς αὐτοῦ, καὶ ἐκπορεύσονται·* (Joh. 5, 28) havde tilraabt en *τέσσαρας ἡμέρας ἤδη ἔχοντι ἐν τῷ μνημείῳ φωνῇ μεγάλῃ* hiint *δεῦρο ἔξω* (Joh. 11, 17, 43). For Dannelsen af detaillerede Fortællinger om enkelte Opvækkelser fra de Døde laa der desuden i det Gamle Testamente de meest passende Forbilleder. Pro-

---

[1]) Kern, über den Ursprung des Evang. Matth. Tübing. Zeitschrift 1834, 2, S. 110.

[2]) Bertholdt, Christol. Judæor. § 35.

pheterne Elias (1 Kong. 17, 17) og Elisa (2 Kong. 4, 18) havde opvækket Døde og derpaa beraabe de jødiske Skrifter sig ogsaa som et Forbillede paa den messianske Tid. [1]) Gjenstanden for Opvækkelsen var hos Begge et Barn, kun en Dreng, ligesom i den for Synoptikerne fælleds Fortælling en Pige. Begge opvakde Drengen, ligesom Jesus Jairus' Datter, endnu paa Sengen; Begge saaledes, at de begave sig alene ind i den Dødes Kammer, ligesom Jesus først bortviisde Alle, med Undtagelse af nogle Fortrolige; kun behøvede Messias, som billigt, ikke at foretage sig de møisommelige Manipulationer, ved hvilke Propheterne søgde at naae deres Maal. Elias i Særdeleshed opvakde en Enkes Søn, ligesom Jesus gjorde i Nain; han mødte den sareptanske Qvinde (men førend hendes Søns Død) ved Porten, ligesom Jesus traf sammen med den Nainitiske (efter hendes Søns Død) under Stadens Port; endelig bliver der begge Gange meldt med de samme Ord, hvorledes Mirakelmageren gav Moderen hendes Søn tilbage. [2]) Selv en, der allerede var lagt i Graven, ligesom Lazarus, blev opvækket af Elisa (2 Kong. 13, 21), kun at Propheten den Gang for længe siden var død, og Berørelsen af hans Been tilfældigviis oplivede Liget, der blev kastet paa dem; men mellem de før anførte gammeltestamentlige Opvækkelser og Lazarus' Opvækkelse bestaaer der en Lighed, deri, at Jesus, medens han med de to Andre ligefrem optræder som bydende, ved denne beder til Gud, ligesom Elisa og især Elias havde gjort. Medens nu Paulus ogsaa udvider sin paa de Evangeliske fuldbragte Forklaring til disse gammeltestamentlige Fortællinger; have Theologer, der saae længere bort, for længe siden bemærket, at de nytestamentlige Opvækkelser ikke ere andet end Myther, opstaaede af den ældste christelige Menigheds Tilbøielighed til at danne sin Messias efter Propheternes og det messianske Ideals Forbillede. [3])

---

[1]) Se de i første Bind § 14 anførte Steder af Tanchuma.

[2]) 1 Kong. 17, 23 LXX.: *καὶ ἔδωκεν αὐτὸ τῃ μητρὶ αὐτῦ*, Luk. 7, 16: *καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτῦ.*

[3]) Saaledes Forfatteren til Afhandlingen: über die verschiedenen Rücksichten in welchen der Biograph Jesu arbeiten kann, i Bertholds krit. Journ. 5, S. 237; Kaiser, bibl. Theol. 1, S. 202. — En Opvækkelse af en Død, der har en paafaldende Lighed med Ynglingens i Nain, veed Philostratus at fortælle om sin Apollonius. »Ligesom det efter Lukas var en Yngling, en Enkes eneste Søn, der allerede var baaren udenfor Staden, saa er det hos Philostratus en voren, allerede forlovet Pige, hvis Baare Apollonius møder. Befalingen, at sætte Baaren, den blotte Berørelse og nogle faa udtalte Ord ere her, som hist, tilstrækkelige til at bringe den Døde til Live igjen.« (Baur Apollonius von Thyana und Christus, S. 145.) Jeg gad vide, om maaskee Paulus, eller hvem der ellers har Lyst dertil, ogsaa forklarer denne Historie naturligt; men naar man, som man vel ikke kan andet, maa fatte den som en Efterligning af den Evangeliske: saa hører der allerede en forudfattet Mening om de nytestamentlige Bøger til at undvige den Consequens, at de Opvækkelser, der findes i dem, ere kun mindre forsætligt opstaaede Efterligninger af hine Gammeltestamentlige, der igjen maae udledes fra Oltidens Tro paa Guddommens Yndlingers (en Hercules' en Æsculaps) Magt over Døden, og nærmere af de jødiske Begreber om en Prophet.

## § 101.

### Sø-Anecdoter.

Ligesom overhovedet, i det mindste efter de tre første Evangeliers Fremstilling, Egnen omkring den galilæiske Sø var den fornemmeste Skueplads for Jesu Virksomhed: saaledes staaer ogsaa et temmeligt stort Antal af hans Underværker i umiddelbar Forbindelse med denne Sø. Et af dette Slags, den Petrus beskjærede vidunderlige Fiskefangst, have vi allerede betragtet; endnu er der tilbage den vidunderlige Stillen af Stormen, der var opstaaet paa Søen, medens Jesus sov, anført af de tre Synoptikere; Jesu Vandren paa Søen, ligeledes under en Storm, hos Matthæus, Markus og Johannes; Sammenfatningen af de fleste af disse Momenter, som Begyndelsen af det fjerde Evangelium henlægger efter Opstandelsen; endelig den Stater som Petrus hos Matthæus skulde angle.

Den førstnævnte Fortælling (Matth. 8, 23 parall.) vil ifølge sin egen Slutningsformel fremstille os Jesus som den, hvilken *οἱ ἄνεμοι καὶ ἡ θάλασσα ὑπακούουσιν*. Der bliver altsaa, naar vi vedblive at følge den forrige Mirakelklimax, her ikke blot forudsat, at Jesus har kunnet virke oplivende psychologisk-magnetisk paa den menneskelige Aand og det menneskelige Legeme, eller paa den af Aanden forladte menneskelige Organisme, heller ikke blot, som i den tidligere betragtede Fiskehistorie, paa den ufornuftige, men legemlige Natur: men at han ogsaa har kunnet virke umiddelbart bestemmende paa den Livløse. Muligheden af en Tilknyttelse til det Naturligtskeede er her udelukt paa det meest bestemte: her i det seneste ophøre Underværkerne i den nu yndede videre Mening, og de i den snævreste Mening, eller Miraklerne, begynde. Frembyder den reentsupranaturalistiske Anskuelse sig først, saa har Olshausen rigtigt følt, at en saadan Magt over den livløse Natur ikke hænger sammen med Jesu Bestemmelse for Menneskeheden og dens Forløsning; hvorved han bliver bevæget til det Forsøg, at sætte den Naturbegivenhed, som Jesus her standser, i Forbindelse med Synden, og altsaa ogsaa med Jesu Kald. Stormene ere ham Naturens Krampetrækninger, og som saadanne Følger af Synden, der i sin frygtelige Virksomhed ogsaa har forstyrret Tilværelsens physiske Side. [1]) Men kun en Naturiagttagelse, der over det Enkelte forglemmer det Almindelige, kan betragte Storme, Uveir og deslige Phænomener, der i det Heles Sammenhæng have deres nødvendige Plads, og velgjørende Virkning, som Onder og Abnormiteter; og en Verdensanskuelse, der for Alvor er af den Mening, at der før og uden Syndefaldet hverken vilde være Storme eller Uveir, ligesom paa den anden Side hverken giftige Planter eller glubende Dyr, grændser, — man veed ikke om man skal sige til det Sværmeriske, eller til det Barnagtige. Men, naar Sagen ikke lader sig fatte paa denne Maade, hvortil da en saadan Magt hos Jesus over Naturen? Som Middel til at skaffe ham Tiltro var den utilstrækkelig og over-

---

[1]) Bibl. Comm. 1, S. 281.

fløbig; thi enkelte Troende fandt Jesus ogsaa uden denne Maade at vise sin Magt paa, og denne forskaffede ham heller ikke nogen almindelig Anerkjendelse. Som Billede paa Menneskets oprindelige Herredømme over den ydre Natur, som det er bestemt til at erholde tilbage, kan den ligesaa lidet betragtes; thi dette Herredømmes Værd bestaaer netop deri, at det er et ved fortsat Eftertanke og Aarhundreders forenede Anstrængelse Naturen fravundet, ikke et umiddelbart, magiskt, der kun koster et Ord. Saaledes er med Hensyn til den Deel af Naturen, som Talen her er om, Kompasset, Dampskibet, en ulige sandere Virkeliggjørelse af Menneskets Herredømme over den, end Havets Beroligelse ved et blot Ord vilde have været. Men Sagen har endnu en anden Side, i det Menneskets Herredømme over Naturen ikke blot er et i den indgribende, practiskt, men ogsaa et immanent eller theoretiskt, i Følge hvilket Mennesket, ogsaa hvor han udvortes bukker under for Elementets Magt, dog indvortes ikke bliver overvundet af den, men i den Overbeviisning, at Naturmagten kun formaaer at forstyrre det Naturlige ved ham, hæver sig i Aandens Selvbevidsthed over sin Naturligheds muelige Undergang. Denne aandige Magt, siger man, beviisde Jesus, i det han sov roligt midt i Stormen, og vækket af de frygtsomme Discipler, satte Mod i dem. Men da der, hvis der skal vises Mod, maa være virkelig Fare forhaanden, og, der ikke var en Saadan forhaanden for Jesus, for saa vidt han vidsde at han besad en umiddelbar Magt over Naturen, saa havde han heller ikke her aflagt noget sandt Beviis paa denne theoretiske Magt.

I begge Henseender har den naturlige Forklaring kun i den evangeliske Fortælling villet finde det Tænkelige og Ønskværdige tilskrevet Jesus, nemlig paa den ene Side en forstandig Jagttagelse af Veirets Gang, paa den anden Side et høit Mod i den virkelige Fare for at gaae under. Hiint ἐπιτιμᾶν τοῖς ἀνέμοις skal kun have bestaaet i en Yttring om Stormen, nogle Udraab om dens Hæftighed, men Befalingen at være stille kun i en Forudsigelse, der var grundet paa Jagttagelsen af visse Tegn til at Stormen nu vel snart vilde lægge sig, og Tiltalen til Disciplerne skal, ligesom hiin bekjendte af Cæsar, kun være fremgaaet af den Tillid, at en Mand, som der i Verdenshistorien gjøres Regning paa, ikke saa let bliver kastet ud af sin Bane ved et Tilfælde. At de, der befandt sig i Skibet, herpaa have anseet det at Stormen lagde sig, som en Virkning af Jesu Ord, beviser intet, da Jesus dog intetsteds billiger deres Udtydning.[1]) Dog har han heller ikke misbilliget den, endskjøndt han vel maatte bemærke det Indtryk som Udfaldet maatte have gjort paa Folkene;[2]) han maatte altsaa med Forsæt, som Venturini virkelig antager, ikke have villet forstyrre deres høie Mening om hans vidunderlige Magt, for at knytte dem desto fastere til sig. Men uden at tage Hensyn hertil, hvorledes skulde de naturlige Forvarsler for at en Storm var til Ende

---

[1]) Saaledes Paulus, exeg. Handb. 1, b. S. 468. Venturini, 2, S. 165. Kaiser, bibl. Theol. 1, S. 197. Ogsaa Hase § 74, finder denne Anskuelse muelig.

[2]) Neander, L. J. Ch. S. 302, der iøvrigt her kun modsætter sig svagt den naturlige Forklaring.

have været bedre bekjendte for Jesus, der aldrig havde havt noget Kald paa Søen, end for Petrus, Jakobus og Johannes, der fra Ungdommen af vare vante til den? [1])

Det bliver altsaa derved, at saaledes som Evangelisterne fortælle os Begivenheden, maae vi erkjende den for et Underværk; men at hæve den ved en exegetisk Undersøgelse til en virkelig Kjendsgjærning, falder efter det ovenfor Anførte yderst svært; hvoraf der opstaaer en Mistanke imod Fortællingens historiske Charakteer. Dog nærmere lader der sig, naar man lægger Matthæus til Grund, ikke indvende noget mod Fortællingen, indtil henimod Midten fra V. 26; men Jesus kunde ved sine hyppige Farter paa den galilæiske Sø virkelig have sovet da en Storm brød løs; Disciplerne kunde i deres Forskrækkelse have vækket ham, og han kunde rolig og fattet have sagt til dem: τί δειλοί ἐςε, ὀλιγόπιςοι; Hvad der nu følger videre, hiint ἐπιτιμᾶν τῇ θαλάσσῃ, som Markus igjen med sin bekjendte Forkjærlighed for saadanne Magtsprog gjengiver med Jesu, som han foregiver, egne Udtryk efter den græske Oversættelse (σιώπα, πεφίμωσο!), Udfaldet og Indtrykket, kunde være tilføiet i Gjentagelsen af Fortællingen. At et saadant ἐπιτιμᾶν τῇ θαλάσσῃ kunde være paadigtet Jesus, dertil laa, foruden Meningen om hans Person, desuden Anledningen i det gamle Testamente. Her bliver Jehova i poetiske Fremstillinger af Israeliternes Gjennemgang gjennem det røde Hav, betegnet som den der ἐπιτίμησε τῇ ἐρυθρᾷ θαλάσσῃ (Ps. 209, 9. LXX. sammenl. Nahum 1, 4) at det skulde vige tilbage. Da Moses nu havde været Værktøiet til denne Tilbageviisning af det røde Hav (2 Mos. 14. 16; 21), saa laa det nær, at tilskrive hans store Efterfølger, Messias, en lignende Function, ligesom da virkelig ogsaa, efter rabbinske Steder, en lignende Udtørrelse af Havet blev ventet bevirket af Gud i den messianske Tid, — uden tvivl med Messias; — ligesom Moses havde udført Een. [2]) At der her kun bliver tilskrevet Jesus, at han har stillet Havet, istedetfor udtørret det, forklarer sig, naar man tager Stormen, og den Fatning, Jesus viisde derved, historiskt, netop af det Mythiskes Tilknytning til det historiske Grundlag, hvor en Udtørrelse af Søen ikke vilde have været paa sin Plads, da de jo vare i Skibet.

Imidlertid er det bestandigt uden et sikkert Exempel at en mythisk Tilsætning er bleven podet paa en virkelig Begivenheds Stamme, paa den Maade, at denne er bleven fuldkommen uforandret. Og der er allerede eet Træk i dette hidindtil for historiskt antagne Stykke, der, naar man nøiere betragter det, ligesaa vel kan være digtet i Sagnet, som virkelig foregaaet. At Jesus nemlig førend Stormens Udbrud sover ind, og heller ikke strax vaagner op da den bryder løs, var ikke en Handling af hans egen Villie, men et Tilfælde; [3])

---

[1]) Hase, p. a. St.

[2]) S. 1ste B. § 14, Anmærk.

[3]) Neander fordreier Sagen, naar han lader Jesus falde i Søvn midt under Stormens og Bølgernes Rasen, noget der vidnede om hans Sjælero, der ikke lod sig skrække af nogen Naturmagt. (362) Lukas siger udtrykkelig (23) πλεόντων δε

men netop dette Tilfælde er det, der først giver den hele Scene dens Betydning, thi den i Stormen sovende Jesus er, ved den Contrast, der ligger deri, et ikke mindre sindrigt Billede, end den efter saa mange Storme paa sin Fædreneø i Søvne landende Odysseus. At Jesus nu virkelig har sovet ved Udbruddet af Stormen, kan vel tilfældigviis være skeet een Gang af ti, men ogsaa i de ni Tilfælde, da det ikke skeete, men Jesus kun overhovedet havde viist sig fattet og modig i Stormen, vilde, troer jeg, Sagnet have forstaaet sin Fordeel saa vidt, at det vilde have sammenfattet Contrasten mellem Jesu Sjælero og Elementernes Rasen, saaledes som den udtrykte sig for Tankerne i Jesu Ord, for Anskuelsen i Billedet af den i Skibet (eller som Markus maler [1]) paa en Pude i Agterenden af Skibet) sovende Jesus. Dersom saaledes det, der i eet Tilfælde maaskee virkelig har tildraget sig, i ni Tilfælde maatte dannes af Sagnet: maa man dog fornuftigviis være fattet paa den unægtelige Mulighed, at vi her have eet af de ni Tilfælde istedetfor det Ene for os. [2]) Blev der paa denne Maade intet andet tilbage som historisk Grundlag, end at Jesus har i Modsætning af de rasende Bølger opfordret Disciplernes Troesmod, kan han vel muligt have gjort dette midt i en Storm paa Søen; men dog ligesaa godt som han billedligt kunde sige: dersom I kun have Tro som et Sennopskorn, kunne I sige til dette Bjerg: „løft Dig bort og kast Dig i Havet," (Matth. 21, 21) eller til dette Træ: „ryk Dig selv op med Rode og plant Dig paa Havsens Bund" (Luc. 17, 6) og begge Dele med Virkning (*καὶ ὑπήκουσεν ἂν ὑμῖν* Luc.): kunde han ogsaa, ikke blot paa Søen, men i enhver Stilling, betjene sig af det Billede, at Vind og Bølger adlyde dens Ord, der har Tro. (*ὅτι καὶ τοῖς ἀνέμοις ἐπιτάσσει καὶ τῷ ὕδατι, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ* Luc.) Bringe vi endnu med i Regningen, hvad ogsaa Olshausen bemærker og Schneckenburger har godtgjort [3]) at Guds Riges Kamp med Verden i den første christelige Tid gjerne blev sammenlignet med en Fart paa et stormfuldt Ocean: saa seer man, hvor let Sagnet kunde komme til at sammensætte en saadan Fortælling af Paralelen med Moses, af Jesu Yttringer, og af Forestillingen om ham, som den, der skulde styre Gudsrigets Skib sikkert gjennem Verdens (*κόσμος*) oprørte Bølger. Eller, uden at see hen til dette, naar man blot betragter Sagen almindeligt fra Begrebe om en Mirakelmager, finder man ogsaa en lignende Magt tilskrevet en Pythagoras. [4])

Mere indviklet end denne er den anden Søanecdote, som Lukas mangler, men som, foruden hos Matth. 14, 22 og Markus 6, 45 ogsaa findes hos

---

*αὐτῶν ἀφύπνωσε. Καὶ κατέβη λαῖλαψ κ. τ. λ.* og ligeledes efter de Andres Fremstillinger maa man tænke sig at Jesus er sovet ind førend Stormen, ellers vilde de frygtsomme Discipler ikke have vækket ham, men slet ikke ladet ham sove ind.

1) Se Saunier, über die Quellen des Markus, S. 82.

2) Dette mod Tholucks Beskyldning, Glaubwürdigk. S. 110.

3) Ueber den Ursprung u. s. f. S. 68.

4) Efter Jamblich. vit. Pyth. 135 ed. Kiessling, blev der fortalt om Pythagoras: *ἀνέμων βιαίων χαλαζῶν τε χύσεως παραυτίκα κατευνήσεις, καὶ κυμάτων ποταμίων τε καὶ θαλασσίων ἀπευδιασμοὶ πρὸς εὐμαρῆ τῶν ἑταίρων διάβασιν.* S. Porph. v. P. 29, samme Udgave.

Johannes 6, 16, hvor Stormen overfalder Disciplerne, der seile alene om Natten, og Jesus, som vandrer over Søen, strax derpaa viser sig for at redde dem. Medens Stormen ogsaa her lægger sig paa en viunderlig Maade, da Jesus træder ind i Skibet, danner dette dog Fortællingens egentlige Knude, at Jesu Legeme viser sig som fritaget fra en Lov, der ellers holder alle menneskelige Legemer uden Undtagelse i sine Baand, fra Tyngdens Lov, at han ikke alene ikke synker under i Vandet, men ikke engang synker i, og meget mere holder sig over Bølgerne, som paa en fast Jordbund. Da maatte man tænke sig Jesu Legeme paa en eller anden Maade, som en ætherisk Form af et Legeme, som Doketerne gjorde; en Forestilling som vi maae afvise som æventyrlig, ligesom Kirkefædrene forkastede den som en irreligiøs. Vel siger Olshausen, ved en høiere Legemlighed, svanger med en høiere Verdens Kræfter, kan et saadant Phænomen ikke sætte i Forundring: [1]) men det er Ord, med hvilke der ikke lader sig forbinde nogen bestemt Tanke. Naar man istedetfor at fatte Jesu, Legemet forklarende og fuldendende, Aandsvirksomhed som en Saadan, der bestandigt fuldstændigere unddrog hans Legeme fra de psychiske Love for Vellyst og Sandselighed, meget mere forstaaer den saaledes, at det ved den blev befriet fra Tyngdens physiske Love, saa er dette en Materialisme, om hvilken man, ligesom ovenfor, vil have Vanskelighed med at afgjøre om man skal kalde den phantastisk eller barnagtig. En Jesus, der ikke kunde synke i Vandet, vilde være et Spøgelse, og Disciplerne i vor Fortælling havde ikke havt Uret i at holde ham for et Saadant. Ogsaa det maae vi erindre os, at Jesus ved sin Daab i Jordan ikke viisde denne Egenskab, men dukkede ordentlig under, som andre Mennesker. Havde han nu ogsaa der allerede den Færdighed at holde sig over Vandfladen, og vilde han blot ikke bruge den? Og var det altsaa en Act af hans Villie at gjøre sig tung eller let? eller, som Olshausen maaskee vilde sige, var han paa den Tid, da han blev døbt endnu ikke kommen saa vidt med at luttre sit Legeme, at Vandet kunde bære ham, men bragde han det først siden saa vidt? — Spørgsmaal, som Olshausen med Rette kalder absurde, for saa vidt som de aabne et Blik i den Afgrund af Urimeligheder, i hvilken man forvikler sig ved den supranaturalistiske, og især ved hans Forklaring af denne Fortælling.

For at undgaae den, har den naturlige Forklaring taget mange Slags Vendinger. Meest dristigt har Paulus ligefrem paastaaet, at det slet ikke staaer i Texten, at Jesus gik paa Havet; Underværket i dette Sted er ene og alene et philologiskt, idet περιπατεῖν ἐπὶ τῆς θαλάσσης kun, som 2 Mos. 14, 2 betyder στρατοπεδεύειν ἐπὶ τῆς θαλάσσης, en Leiren, og saaledes en Vandren over Havet. [2]) Efter de enkelte Ords Betydning er denne Forklaring muelig: men dens virkelige Anvendbarhed maa først give sig af Sammenhængen. Denne lader nu Disciplerne seile 25—30 Stadier bort (Joh.) eller befinde sig midt paa Søen (Matth. og Marc.) og nu hedder det, at

[1]) P. a. St. S. 491.
[2]) Paulus Memorab. 6 St. Nr. V. Exeg. Handb. 2, S. 238.

Jesus er kommen hen imod dem, og det saa nær til Skibet at han kan tale med dem *περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης:* — hvordan kunde han dette, dersom han forblev paa Strandbredden? For at undgaae denne Instans, formoder Paulus, at Disciplerne vel kun have i den stormfulde Nat seilet langs med Kysten; hvilket dog *ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης,* om det end ikke bliver taget mathematisk nøiagtigt, men efter populair Talemaade, dog altfor bestemt modsiger, til at man nærmere kan tage Hensyn paa det. Men et dødeligt Stød faaer denne Opfatningsmaade ved det Sted, hvor Matthæus ogsaa siger om Petrus, at han *καταβὰς ἀπὸ τȣ̃ πλοίȣ περιεπάτησεν ἐπὶ τα ὕδατα* (V. 29) hvilket, da Talen strax derpaa er om *καταποντίζεσθαι,* dog vel ikke kan betyde en Vandren paa Bredden, og hvis det ikke kan dette, kan Jesu Underværk, der væsentlig betegnes paa samme Maade, det heller ikke. [1])

Men, naar Petrus ved sit *περιπατεῖν ἐπὶ τα ὕδατα* begyndte at synke: kunde der da ikke saavel ved ham som ved Jesus tænkes paa en Svømmen i Søen eller en Vaden gjennem dens udybe Steder? Begge Anskuelser ere virkelig blevne opstillede. [2]) Men en Vaden maatte udtrykkes ved *περιπατεῖν διά τῆς θαλάσσης,* og for at betegne en Svømmer maatte dog engang i Parallelstederne det uegentlige Udtryk være ombyttet med det Egentlige; uden at tale om at det, at svømme 25—30 Stadier i en Storm, eller at vade indtil Midten af den vist nok ikke saa langt et Stykke udybe Sø, maatte ansees for lige umueligt; fremdeles at en Svømmer ikke saa let kunde antages for et Spøgelse, og endelig at Petrus' Bøn om en særegen Tilladelse til at gjøre Jesus det efter, og at han af Mangel paa Tro ikke formaaede det, henviser paa noget Overnaturligt. [3])

Det Raisonnement, hvorpaa den naturlige Fortolkningsmaade ogsaa her beroer, har Paulus ved denne Leilighed udtaalt paa en Maade, ved hvilken den Vildfarelse, der ligger til Grund, særdeles lykkeligt falder i Øinene. Spørgsmaalet, siger han, bliver i saadanne Tilfælde altid, hvilket der er sandsynligt, Mueligheden af et ikke ganske nøiagtigt Udtryk af Skribenten, eller en Afvigelse fra Naturens Gang? Man seer, hvor falskt dette Dilemma er stillet, da det meget mere burde hedde, om det er sandsynligere, at Forfatteren har udtrykt sig unøiagtigt (rettere taabeligt) eller at han har villet fortælle noget, der afveeg fra Naturens Gang? thi kun om det, han vil give, er Talen nærmest: hvad der virkelig har ligget til Grund, er, endog efter de evige Taler af Paulus om at adskille Dommen fra Factummet, et ganske andet Spørgsmaal. Deraf, at der, efter vore Indsigter, ikke kan være forekommet en Afvigelse fra Naturens Løb, følger der ingenlunde, at en Fortæller i den christelige Oldtid ikke kunde antage og berette en Saadan: [4]) for altsaa at rømme det Vidunderlige af Veien, tør vi ikke forklare det ud af

---

¹) Mod den høist voldsomme Udvei af Paulus se Storr Opusc. acad, 3. p. 388.

²) Hiin af Bolten, Bericht des Matth. t. d. St.; denne i Henkes neue Magaz. 6, 2. S. 327.

³) Se Paulus og Fritzsche t. d. St.

⁴) Se det fortræffelige Sted hos Fritzsche, Comm. in Matth. 505.

Beretningen, men vi maae forsøge paa, om ikke Beretningen selv ganske, eller tildeels er at udelukke af det Historiskes Kreds. Og i denne Henseende har nu for det Første enhver af vore tre Relationer eiendommelige Træk, der i historisk Henseende ere mistænkelige.

Meest paafaldende fremstikker et saadant Træk hos Matthæus, naar han V. 48 siger om Jesus, at han er kommen paa Havet henimod Disciplerne, *και ἤθελε παρελθεῖν αὐτὲς*, at kun deres ængstlige Raaben havde formaaet ham til at lægge Mærke til dem. Med Rette forklarer Fritzsche dette Sted saaledes, at Markus derved vilde vise, at Jesus har havt i Sinde, understøttet af den guddommelige Kraft, at gaae over Søen, som paa en fast Grund. Men med ligesaa megen Ret spørger Paulus: havde noget kunnet være mere uhensigtsmæssigt, mere æventyrligt, end at gjøre et saa selsomt Underværk, uden at det skulde sees? Kun at man ikke tør med denne Fortolker give Markus' Ord den naturlige Mening, at Jesus havde paa Bredden villet gaae forbi dem, der seilede paa Søen i Nærheden af Landet, især da den vidunderlige Udtydning af Stedet er fuldkommen passende til vor Skribents Aand. Ikke tilfreds med sin Hjemmelsmands Fremstilling, at Jesus denne Gang, af et særeget Hensyn paa Disciplerne, havde gjort saa overordentlig en Vei, giver han ved hiin Tilsætning Sagen den Vending, at en saadan Gang paa Vandet har været Jesus saa naturlig og sædvanlig, at han, endog uden Hensyn paa Disciplerne, tog, hvor der laa ham et Vand i Veien, sin Vei over Samme, og det saa ubetænkeligt, som om det havde været fast Land. At nu en saadan Gang havde været habituel for Jesus, vilde paa det bestemteste forudsætte en olshausensk Luttring af Legemet, altsaa det Utænkelige, hvorved dette Træk giver sig tilkjende som et af de stærkeste af dem, ved hvilke det andet Evangelium hist og her nærmer sig til den apokryphiske Overdrivelse. [1])

Paa en anden Maade findes det Vidunderlige ved Begivenheden hos Matthæus ikke saa meget forstærket, som mangfoldiggjort, i det han, foruden Jesus, ogsaa lader Petrus gjøre et Forsøg paa at gaae paa Havet, der rigtignok ikke løber saa godt af. Dette Træk gjør, foruden de to Conferenters Taushed, ogsaa dets egen Natur mistænkeligt. Paa Jesu Ord og ved sin begyndende Tro formaaer Petrus virkelig en Tid lang at gaae paa Vandet, og først, da Frygt og Vantro griber ham, begynder han at synke. Hvad skulle vi nu tænke herom? Formaaede Jesus, formedelst et luttret Legeme, at gaae paa Vandet, hvorledes kunde han da opmuntre Petrus, der ikke besad et Saadant, til at gjøre det Samme? eller, dersom han blot ved et Ord kunde dispensere Petrus' Legeme fra Tyngdens Lov, er han da endnu et Menneske? og dersom han er en Gud, vilde denne da, for et Menneskes Indfalds Skyld lege saaledes med Naturlovene, at han lod dem ophøre? eller endelig, skal

[1]) Markus' Tilbøielighed til Overdrivelse viser sig ogsaa i Slutningsformelen, V. 51 (se ogsaa 7, 37): *και λίαν ἐκ περισσῦ ἐν ἑαυτοῖς ἐξίςαντο και ἐθαύμαζον*, hvori man dog ikke med Paulus (2 S. 266) maa ville finde en Misbilligelse af den uforholdsmæssige Forbauselse.

Troen have den Kraft, øieblikkeligt at gjøre de Troendes Legemer lettere? Troen har rigtignok en saadan Kraft, nemlig i den nylig omtaelte billedlige Tale af Jesus, efter hvilken de Troende ere i Stand til at flytte Bjærge ud i Havet — og hvorfor ikke selv gaae paa Havet? — Og at det ikke vil lykkes mere, saasnart Troen viger, kunde ikke fremstilles saa passende i de to første Billeder, som i det Sidste ved den Vending: saalænge et Menneske har Tro, formaaer han at gaae uden Fare paa det bølgende Hav; men saasnart han giver Tvivlen Rum, synker han, naar Christus ikke rækker ham en hjælpende Haand. Dette altsaa vil være Grundtankerne i den af Matthæus indskudte Fortælling. at Petrus har stolet altfor meget paa Fastheden af sin Tro, og er, da den pludselig blev svag, kommen i stor Fare, men bleven reddet af Jesus, en Tanke, der virkelig findes yttret hos Lukas 22, 31, naar Jesus siger til Simon: *ὁ σατανᾶς ἐξῃτήσατο ὑμᾶς τȣ̃ σινιᾶσαι ὡς τὸν σῖτον· ἐγὼ δέ ἐδεήθην περὶ σȣ̃, ἵνα μὴ ἐκλείπῃ ἡ πίςις σȣ.* Dette siger Jesus til Petrus med Hensyn paa hans forestaaende Fornægtelse: dette var det Tilfælde, da hans Tro, i Kraft af hvilken han endnu nylig havde tilbudt sig *πορεύεςθαι καὶ εἰς φυλακὴν καὶ εἰς θάνατον* med Jesus, skulde blive vakklende, dersom Herren ikke ved sin Forbøn havde skaffet ham ny Styrke. Tage vi dertil den omtaelte Tilbøielighed i den første christelige Tid til at fremstille den de Christne anfægtende Virken under Billedet af et vildt Hav; saa ville vi ikke kunne andet end med en af de nyeste Kritikere i Petrus, der modigt lavede sig til at gaae paa Havet, men strax derpaa begyndte mismodig at synke, og blev holdt oppe af Jesus, finde en i Sagnet uddannet allegorisk Fremstilling af hiin Troesprøve, som Disciplen, der ansaae sig for saa stærk, bestod saa svagt og kun lykkeligt overstod ved en høiere Bistand. [1])

Dog heller ikke det fjerde Evangeliums Beretning har Mangel paa nogle eiendommelige Træk, der forraade en uhistorisk Charakteer. Bestandigt har det voldt Harmonisterne Bryderi, at Skibet efter Matthæus og Markus først befandt sig omtrent midt paa Søen, da Jesus mødte det; men efter Johannes næsten ganske skulde have naaet den anden Bred; at Jesus, efter hine, virkelig steeg i Skibet, hvorpaa Stormen lagde sig; men at Disciplerne, efter Johannes, vel vilde tage ham ombord, men den virkelige Optagelse i Skibet blev gjort overflødig ved det, at man strax derpaa naaede Land. Vel fandt man ogsaa her Udveie i Mængde; det til *λαβεῖν* satte *ἤθελον* skulde snart staae overflødigt, snart betegne den glade Optagelse, som om det heed *ἐθέλοντες ἔλαβον*, snart kun beskrive det første Indtryk, som det gjorde paa Disciplerne, da de kjendte Jesus, hvorved den senere virkelig paafulgte Optagelse i Skibet er bleven fortiet. [2]) Dog til en saadan Forklaring ligger den eneste Anledning i den ubeføiede Sammenligning af Synoptikerne: i Johannes Fortælling i og for sig selv ligger der ikke alene ingen Grund dertil

---

[1]) Schenkenburger über den Ursprung u. s. f. S. 68, se ogsaa Waiße die evangel. Gesch. 1. S. 521.

[2]) Se hos Lücke og Tholuck.

men en der er bestemt derimod. Thi den tilføiede Tilsætning: *εὐθέως τό πλοῖον ἐγένετο ἐπὶ της γης, ἐις ἡν ὑπῆγον* kan, om den end ikke er sammenbunden ved *δέ*, men ved *καί*, dog kun tages adversativ i den Mening, at det, uagtet Disciplernes Beredvillighed, dog ikke kom dertil at Jesus blev optaget i Skibet, fordi de allerede befandt sig ved Bredden. I Betragtning af denne Differens har Chrysostemus antaget, at Jesus gik to Gange paa Havet, og naar han siger, at Jesus ved det andet Tilfælde, som Johannes fortæller, ikke er steget i Skibet, *ἵνα τὸ θαῦμα μεῖζον ἐργάσηται,*[1]) saa ville vi overdrage denne Hensigt paa Evangelisten og sige, naar Markus har forstørret Underværket derved, at han tilskrev Jesus den Hensigt, at gaae forbi Disciplerne og over Søen, saa gaaer Johannes endnu videre, i det han virkelig lader ham udføre denne Hensigt og naae den anden Bred uden at blive optaget i Skibet.[2]) Men den fjerde Evangelist har ikke alene søgt at forstørre, men ogsaa at begrunde og stadfæste det foreliggende Underværk. Efter Synoptikerne ere Disciplerne, der saae Jesus gaae frem paa Havet, de eneste Vidner til det; Johannes føier til disse faa umiddelbare Hjemmelsmænd en Masse af Middelbare, nemlig Folket, der havde været forsamlet ved Bespiisningen. Dette nemlig beregner, efter ham: 1) Paa Skibet kunde Jesus ikke være kommen over Søen, thi a) han var ikke gaaet ombord med Disciplerne (V. 22), b) et andet Fartøi havde der ikke været (sammestedes); men at han 2) heller ikke var kommen over til Lands, er indeholdt deri, at Folket, da det strax sætter over Søen, allerede finder ham paa den modsatte Bred (V. 25), hvortil han næppe kunde være kommen til Lands i en saa kort Tid. Saaledes bliver der i det fjerde Evangeliums Fremstilling, da alle naturlige Veie, hvorpaa Jesus kunde komme over, ere afskaarne, kun en Overnaturlig tilbage, og denne Slutning er virkelig gjort af Mængden i det forundrede Spørgsmaal, som de gjøre Jesus, da de finde ham paa den anden Bred: *πότε ὧδε γέγονας*. Da den hele Controle med Jesu viunderlige Overgang er afhængig af Mængdens hurtige Overfart: saa skynder Evangelisten sig med at skaffe *ἄλλα πλοιαρια* til Brug ved denne (V. 23). Nu er Mængden, der seiler over (V. 22, 26), betegnet som den, som Jesus havde bespiist paa en viunderlig Maade, og denne beløb sig (efter V. 10) til 5000 Mennesker. Naar 1/5 ja blot 1/10 af denne satte over, behøvedes der, efter den rigtige Bemærkning i Probabilierne, en heel Flaade af Skibe, nemlig naar man tænker paa Fiskerbaade; men antager man Fragtskibe, saa ville disse ikke netop alle have været bestemte til Kapernaum, efter paa Folkets Begjæring have forandret deres oprindelige Bestemmelse. Denne hele Overfart af Folket

---

[1]) Hom. in Johann. 43.

[2]) I de Wettes Indvending, at med Antagelsen af at Johannes har villet forstørre Underværket stemmer den Tilsætning ikke overeens, at de strax have været ved Land (exeg. Handb. 1, 3. S. 79) kan jeg kun erkjende en Misforstaaelse; men den Paastand, at den Maade, hvorpaa Jesus begiver sig hen over Søen, ikke hos Johannes er fremstillet som et Underværk (S. 78), bliver mig fuldkommen uforstaaelig.

synes altsaa kun at være gjort for[1]) deels at bekræfte Jesu Vandring paa Havet ved en Control, deels som vi snarere ville troe, for endnu at kunne lade Jesus, der ifølge Traditionen havde begivet sig umiddelbart efter Bespiisningen til den anden Bred af Søen, tale med Folket om Bespiisningen.

Efter Borttagelsen af disse Udvæxter af det Viunderlige, der ere eiendommelige for de enkelte Fortællinger, bliver Stammen af Underværket, nemlig at Jesus er gaaet et betydeligt Stykke paa Havet, tilbage, med al den ovenfor udviklede Usandsynlighed af en saadan Begivenhed. Dog har Opløsningen af saadanne Bitræk, ved det at vi opdagede Anledningen til deres uhistoriske Oprindelse, lettet det for os at finde saadanne Anledninger ogsaa til Hovedfortællingen, og derved gjort Opløsningen ogsaa af denne selv, muelig. At Guds og den med ham enige menneskelige Aands Magt over Naturen af Hebræerne og de første Christne gjerne blev forestillet under Billedet af en Overmagt over de rasende Bølger, have vi seet af det forrige Exempel. I Fortællingen i Exodus fremstiller denne Overmagt sig saaledes, at Havet paa et Vink blev drevet fra sit Sted, og der saaledes blev aabnet Guds Folk en tør Vei over dets Bund; i det før betragtede nytestamentlige Sted saaledes, at Havet forblev paa sit Sted og kun saa vidt blev viist til Ro, at Jesus og hans Disciper kunde i Skibet komme over det uden Fare: i den nu for os liggende Anecdote bliver det Træk bibeholdt af den Anden, at Havet forbliver paa sit Sted, men fra den Første bliver det dog hentet, at der bliver gaaet over til Fods og ikke i Skibet, dog med Hensyn til det andet Træk, ikke paa Bunden af Søen, men paa dens Overflade. At Anskuelsen af Mirakelmagerens Overmagt over Vandets Bølger paa denne Maade fortdannede sig, dertil kan man endnu opdage en nærmere Anledning, deels i det gamle Testamente, deels i Jesu Tidsalders Meninger. Iblandt Elisas Underværker bliver der, foruden det at han skilde Jordan ad med sin Kappe og saaledes kunde gaae igjennem den med tørre Fødder (2 Kong. 2, 14), ogsaa fortalt, at han har gjort et Jern, der faldt i Vandet, svømmende (2 Kong. 6, 6): en Overmagt over Tyngdens Lov, som Mirakelmageren vel ogsaa kunde gjøre gjældende ved sit eget Legeme, og saaledes fremstille sig, som det hedder, Hiob 8, 8, LXX, om Jehova, som περιπατῶν ὡς ἐπ' ἐδάφεος ἐπι θαλάσσης. Om Mirakelmagere, der kunde gaae paa Vandet, vidste man paa Jesu Tid at fortælle meget. Uden at tale om eiendommelige græske Forestillinger,[2]) tilskrev det orientalsk-græske Sagn Abaris en Piil, paa hvilken han satte over Floder, Have og Afgrunde;[3]) den almindelige Folketro laande mange Thaumaturger den Evne at gaae paa Vandet[4]) og den Muelighed, at der af alle disse Elementer og Anledninger ogsaa kunde danne sig et saadant Sagn om Jesus, viser sig saaledes langt større, end Muligheden af en saadan virkelig Begivenhed — hvormed vor Afregning da er sluttet.

---

1) Bretschneider Probabil. S. 81.
2) Se Stederne hos Wetstein P. 417.
3) Jamblich. vita Pythag. 136. sammenl. Porphyr. 29.
4) Lucian. Philopseudes, 13.

Med de hidtil fortalte Søanecdoter har den Joh. 21 fortalte Jesu φανέρωσις ἐπι τῆς θαλάσσης τῆς Τιβεριάδος en saa paafaldende Lighed, at vi, endskjøndt det fjerde Evangelium hensætter Begivenheden i de Dage, da Jesu Opstandelse indtraf, dog ikke kunne andet end, ligesom vi allerede tidligere bragde en Deel af den i Forbindelse med Fortællingen om Paulus' Fiskedræt, saaledes ogsaa nu bringe en anden Bestanddeel af den i Parallele med Jesu og Petri Vandren paa Havet. Begge Gange bliver Jesus i den tidlige Morgens endnu natlige Dunkelhed seet af Disciplerne, der befinde sig i Skibet; blot at han ved den senere Begivenhed ikke, som ved den Tidligere, gaaer paa Havet, men staaer paa Bredden og Disciplerne ere satte i Forlegenhed, ikke ved Stormen, men ved det uheldige Udfald af deres Fiskefangst. Begge Gange ere de bange for ham: hist, fordi de ansee ham for et Spøgelse, her vover Ingen at spørge ham, hvem han er, εἰδότες, ὅτι ὁ Κύριός ἐστιν. Men især finder den for den første Evangelist eiendommelige Scene med Petrus sit Sidestykke i det nævnte Sted af det Fjerde. Ligesom Petrus hist, da den over Søen fremskridende Jesus giver sig tilkjende, beder ham om Tilladelse til at gaae til ham paa Vandet, saaledes kaster han sig her i Vandet, for at komme til ham paa den korteste Vei, ved at svømme. Da paa denne Maade det, der i hiin tidligere Fortælling var en ikke viunderlig Gang paa Havet, i den Foreliggende med Hensyn til Jesus er en ikke viunderlig Staaen paa Bredden, men med Hensyn til Petrus en naturlig Svømmen, saa at den sidste Fortælling næsten lyder som en rationalistisk Paraphrase af den Første: saa har der ikke været Mangel paa Saadanne, som have paastaaet, i det mindste om den petrinske Anecdote i det første Evangelium, at den er en traditionel Omdannelse af Trækket Joh. 21, 7 i det Viunderlige.[1]) Fra at udvide denne Formodning ogsaa til Jesu Gang paa Havet, bliver den nuværende Critik afholdt derved, at det for apostoliskt antagne fjerde Evangelium selv har dette Træk i en foregaaende Fortælling (6, 16); hvorimod vi paa vort Standpunkt ville finde det meget muligt, at denne Historie enten er kommen Forfatteren til Evangeliet for Øre i den ene, men Forfatteren til Anhanget i den anden Skikkelse, efter at den er kommen den samme fjerde Evangelist for Ører i den dobbelte Form og af ham paa forskjellige Steder er bleven indlemmet i hans Fortælling. Imidlertid, naar begge Fortællinger skulle sammenlignes, tør vi ikke allerede forudsætte den Ene (Joh. 21) som den oprindelige, den Anden (Matth. 14 parall.), som den afledte, men vi maae først spørge, hvilken af de To der snarere passer til det Ene eller det Andet? Men vist nok, naar vi følge den Kanon, at den Viunderligste altid er den Sildigste, synes den hos Joh. 21, med Hensyn til den Maade, hvorpaa Jesus kommer i Nærheden af Disciplerne og Petrus i Nærheden af ham, at være den Oprindelige. Men med denne Kanon hænger den Anden paa det nøieste sammen, at den simpleste Fortælling er den tidligere, den mere sammensatte den sildigere, ligesom Conglomeratet er sildigere end den simple Steendannelse; og

---

1) Schneckenburger, über den Urspr. S. 68.

efter denne Kanon var omvendt Fortællingen Joh. 21 den afledte, da de betegnede Træk i den endnu ere sammenflettede med den viunderlige Fiskedræt, medens de i den tidligere Fortælling udgjøre et Heelt for sig. Vist nok kan vel ogsaa et stort Heelt adsplittes i flere Stykker: dog saadanne Brudstykker ligne de adskilte Fortællinger om Fiskedrætten og Gangen paa Havet ingenlunde, da de meget mere forholde sig hvert som et velsluttet Heelt. Af denne Sammenfletning med Viunderet om Fiskedrætten, hvortil endnu kommer, at den hele Begivenhed dreier sig om den opstandne Jesus, der i sig selv er et Viunder, bliver det nu ogsaa forklarligt, hvorledes de ofte betegnede Træk, imod den almindelige Regel, kunde i den senere Fremstilling tabe deres Viunderlige, idet de nemlig ved Forbindelsen med andet Viunderlig ere blevne nedsatte til blotte Bitræk, til en naturlig Staffage. Men er Fortællingen Joh. 21 paa denne Maade en aldeles afledet, saa er den med Hensyn til dens historiske Værd allerede bedømt med de Fortællinger, der dannede dens Grundlag.

See vi, førend vi gaae videre, tilbage paa den hidtil gjennemgaaede Række af Søanecdoter, saa finde vi, at den ene Yderste vel er den Anden aldeles ulig, i det der i den Ene blot bliver handlet om Fiskere, i den Anden blot om Stormen; men dog hænger, efter som man opstiller dem, enhver sammen med den Følgende, ved et fælleds Træk. Fortællingen om Menneskefiskernes Kaldelse (Matth. 4, 18) aabner Rækken; med denne har den om Petrus' Fiskedræt (Luc. 5, 1) Gnomen om Menneskefiskerne tilfælleds, men Omstændigheden ved Fiskedrætten er den egen; dette Sidste vender tilbage igjen Joh. 21, hvor endnu Jesu Staaen ved Bredden om Morgenen og Petrus' Svømmen over til ham komme til; denne Staaen og Svømmen viser sig, Matth. 14, 22, parall. som en Gaaen paa Havet, og tillige er nu en Storm og dens Ophør ved Jesu Indtrædelse i Skibet føiet til; endelig staaer, Matth. 8, 23, parall. Stormens Ophør ved Jesus alene for sig.

Men fjernt fra de hidtil betragtede Fortællinger staaer Historien, Matth. 17, 24. Vel findes der ogsaa her, som hos Nogle af Hine, en Anviisning af Jesus til Petrus om en Fiskefangst, der, som der vel ikke udtrykkeligt siges, men som der maa forudsættes, er heldig: men deels skal nu een Fisk fanges og det med Medekrogen; deels er Hovedsagen den, at der i dens Mund skal findes en Mønt, for dermed at betale den Tempelafgift for Jesus og Petrus, der var bleven affordret den Sidste. Denne Fortælling har, som den nærmest viser sig, eiendommelige Vanskeligheder, som Paulus godt sætter fra hinanden og heller ikke Olshausen nægter. Naar nemlig Fritzsche med Rette bemærker, at der er to viunderlige Stykker i denne Beretning: det Ene, at Fisken har havt en Stater i Munden, det Andet, at Jesus skal have vidst dette forud, saa vise deels hiint og dermed ogsaa dette sig som æventyrligt deels viser det hele Underværk sig som unødvendigt. Vel bliver der ogsaa andetsteds fortalt, at Fiske have havt Metaller og andre Kostbarheder i Livet,[1])

---

[1]) Exemplerne hos Wetstein t. d. St.

og det er ikke utroligt; men at en Fisk har havt et Pengestykke i Munden og beholdt det i den, medens den tillige hang ved Medekrogen, fandt ogsaa Dr. Schnappinger [1]) ubegribeligt. Men Anledningen for Jesus til at gjøre et saadant Mirakel, kunde hverken være Pengemangel: thi dersom der endog den Gang netop intet Forraad var i den fælleds Kasse, befandt Jesus sig dog i Kapernaum, hvor han havde Venner, hos hvem han paa en naturlig Maade kunde komme til de Penge, han behøvede, med mindre man med Olshausen vil, ved at blande Laan med Betleri, finde det stridende mod det decorum divinum, som Jesus iagttog; heller ikke kunde Jesus efter saa mange Beviser paa sin Kraft til at gjøre Underværker, endnu ansee dette Mirakel for nødvendigt for at bestyrke Petrus i Troen paa hans Messianitet.

Derfor er det ikke at undres over, at rationalistiske Fortolkere have søgt for enhver Priis at skille sig af med et Underværk, som ogsaa Olshausen erklærer for det Vanskeligste i den hele evangeliske Historie; det kommer kun an paa den Maade, hvorpaa de have taget fat paa Sagen. Hovedsagen ved den naturlige Forklaring af Factummet ligger deri, at man i Jesu Anviisning ikke vil forstaae εὑρήσεις om en umiddelbar Finden af en Stater i Fisken, men om en middelbar Erhvervelse af dette Pengebidrag ved at sælge Fisken. [2]) At det anførte Ord ogsaa kan have den Betydning, er tilstaaet, kun maae det i det enkelte Tilfælde være klart af Sammenhængen, at det har denne og ikke hiin Betydning. Naar det altsaa i vort Tilfælde hed: tag den første den bedste Fisk, bær den paa Torvet, κᾀκεῖ εὑρὴσεις στατῆρα, saa var hiin Forklaring paa sin Plads; men da der istedet derfor meget mere gaaer et ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ foran εὑρησεις, da der altsaa ikke er angivet et Sted hvor den skal sælges, men et Sted paa Fisken, ved hvis Aabning Stateren skal erholdes, saa kan man kun tænke sig, at Pengestykket umiddelbart vil blive fundet i denne Deel af Fisken. [3]) Hvorfor var det ogsaa blevet udtrykkeligt bemærket, at de skulde aabne Fiskens Mund, dersom det, der begjæredes, ikke netop skulde findes i den? Paulus seer deri kun den Anviisning, at man ufortøvet skulde tage Fisken af Krogen, for at holde den levende, da den saa lettest vilde kunde sælges. Til den Befaling, at aabne Fiskens Mund, kunde Aftagelsen af Krogen vist nok tænkes som Hensigt og Følge: men da: εὑρήσεις στατῆρα staaer derhos, saa er dette umiskjendeligt betegnet som den første Grund til at aabne. Den Følelse, at Stateren, saalænge som der i dette Sted er Tale om en Aabnen af Fiskens Mund, ogsaa maa forudsættes at skulle findes i den, bevægede de rationalistiske Fortolkere til om muligt at hentyde στόμα paa et andet Subject, end Fisken; og da var kun Fiskeren, Petrus, tilbage. Men da nu στόμα syntes bundet til Fisken ved det hosstaaende αὐτοῦ, saa har Doctor Paulus, i det han, formildende eller overbydende en Vens Forslag at læse istedet for αὐτοῦ εὑρήσεις ligefrem ἀνθευρήσεις, adskilt det αὐτοῦ som han lod staae, fra στόμα, taget det adverbialsk og oversat: „Du

[1]) Die h. Schrift d. n. Bundes 1, S. 314, 2 Aufl.
[2]) Paulus exeg. Handb. 2, 502. Hase L. J. § 111.
[3]) Se Storr i Flatts Magazin, 2, S. 68.

behøver kun at oplukke Din Mund, for at falbyde Fisken, saa vil Du paa Stedet (αὐτῦ) faae en Stater udbetalt for den. Men hvorledes kunde, maatte man endnu spørge, een eneste Fisk blive saa dyrt betaelt i det fiskerige Kapernaum? Hvorfor da Paulus fattede τὸν ἀναβάντα πρῶτον ιχθὺν ἄρον collectivt: tag bestandigt den Fisk, som Du først støder paa, og bliv saaledes ved indtil Du har anglet saa mange at de ere en Stater værd."

Blive vi nu ved den Række af Voldsomheder, der behøves for at forklare denne Fortælling naturligt, igjen viiste tilbage til dem, der her finde et Underværk, og forekommer efter det forhen bemærkede dette Under os dog som æventyrligt og unødvendigt, altsaa som utroligt: saa bliver der intet andet tilbage, end ogsaa her at forudsætte et sagnagtigt Element. Dette har man saaledes forsøgt, at man antog en virkelig, men naturlig Begivenhed som ligger til Grund: at nemlig Jesus engang havde anviist Petrus at fiske saalænge, til han havde fanget saameget at han kunde betale Tempelskatten; hvoraf da det Sagn er opstaaet, at Fisken havde Skattens Mønt i Munden. [1]) Men bedre er det vel at tænke os det meget benyttede Thema om en Fiskefangst af Petrus paa den ene, og de bekjendte Fortællinger om Kostbarheder, der ere blevne fundne i Fiske, paa den anden Side, som Anledning til denne Anecdote. Petrus var, som vi vide af Matthæus 4, Luc. 5, Joh. 21, i det evangeliske Sagn den Fisker, som Jesus i forskjellige Former, først symbolisk, derpaa egentligt, havde beskjæret den rige Fangst. Det Værdifulde ved Fangsten fremtræder nu her som en Mønt, der, ligesom saadanne Ting ellers skulde findes i en Fisks Bug, her, for at forstærke Miraklet, skulde findes i dens Mund. At det netop er den Stater, der fordredes til Tempelskatten, kunde være foranlediget ved en virkelig Yttring af Jesus over hans Forhold til denne Afgift, og som tilfældigviis kom i Forbindelse med hiin Anecdote; eller den i Sagnet om Fiskefangsten tilfældigviis forekommende Stater kunde omvendt have erindret om Tempelafgiften, der netop beløb sig til saa meget for to Personer, ligesom ogsaa om Jesu Yttring med Hensyn til den.

Med denne æventyrlige Udløber ende Søanekdoterne.

## § 102.

### Den vidunderlige Bespiisning.

Ligesom Jesus i de sidst betragtede Historier indvirkede bestemmende og formildende paa den fornuftløse, ja endog paa den livløse Natur, saa virker han i de Fortællinger, som vi nu skulle betragte, endog formerende, ikke alene paa Naturgjenstande, men ogsaa paa kunstigt forarbeidede Naturproducter.

At Jesus formerer tillavede Næringsmidler paa en vidunderlig Maade, og har bespiist en stor Menneskemængde med nogle Brød og Fiske, fortælle samtlige Evangelister os med en sjelden Enighed (Matth. 14, 13, Marc. 6, 30, Luc. 9, 10, Joh. 6, 1). Og dersom vi ville troe begge de Første af dem, saa har Jesus ikke blot gjort dette een Gang; men Matth. 15, 32,

[1]) Kaisers' bibl. Theol. 1, S. 200. Se Hase, p. a. St.

Marc. 8, 1, bliver der fortalt om en anden Bespiisning, ved hvilken det i det Væsentlige gik til som ved den Første. Den falder, med Hensyn til Tiden, noget senere: Stedet er betegnet noget anderledes og Varigheden af Mængdens Ophold hos Jesus angivet afvigende; desuden er, hvad der vil sige mere, Forholdet mellem Spiseforraadens og Mængdens Størrelse forskjelligt, i det 5000 Mand første Gang blive mættede med fem Brød og to Fiske, og anden Gang 4000 Mand med syv Brød og nogle faa Fiske, og hist tolv, her syv Kurve med Levninger blive tilbage. Alligevel er ikke blot Historiens Substans paa begge Sider ganske den samme: en Mængde Folks Mættelse med uforholdsmæssigt faa Næringsmidler; men Udmalingen af Scenen er i Grundtrækkene ganske den samme: begge Gangene Localet en eensom Egn i Nærheden af den galilæiske Sø; begge Gange Anledningen til Underværket Folkets altfor lange Ophold hos Jesus; begge Gange yttrer Jesus Lyst til at bespise Mængden af egne Midler, hvilket Disciplerne betragte som noget Umueligt, begge Gange bestaaer det disponible Forraad af Fødevarer af Brød og Fiske; begge Gange lader Jesus Folket leire sig, og uddeler efter en foregaaende Bøn Maden ved Hjælp af sine Discipler; begge Gange blive de fuldkommen mætte, og der kan endnu samles en uforholdsmæssig Mængde Brokker, der ere blevne tilovers i Kurve; endelig sætter Jesus begge Gange, efter fuldbragt Bespiselse, over Søen.

Ved denne Gjentagelse af den samme Begivenhed gjør det Spørgsmaal fornemmelig Vanskelighed, om det vel er tænkeligt, at Disciplerne, der selv havde været Vidner til hvorledes Jesus med nogle faa Levnetsmidler havde bespiist en stor Mængde, dog ved det andet lignende Tilfælde, kunde saa aldeles have forglemt det Første, at de spurgde ham: *πόθεν ἡμῖν ἐν ἐρημία ἄρτοι τοσοῦτοι, ὥςε χορτάσαι ὄχλον τοσοῦτον;* naar man med Hensyn til en saadan Glemsomhed af Disciplerne beraaber sig paa, at de paa en lignende ubegribelig Maade havde forglemt Jesu Erklæringer med Hensyn til hans forestaaende Lidelse og Død, da denne indtraf:[1]) saa er det endnu et uafgjort Spørgsmaal, om Jesu Død, efter hans saa tydelige Forudsigelser, havde kunnet være Disciplerne saa uventet. Men tænker man sig en længere Tid imellem begge Bespiisninger og et Antal af lignende Tilfælde, da Jesus havde fundet for godt at hjælpe paa en vidunderlig Maade,[2]) saa er dette deels rene Opdigtelser, deels forbliver det ogsaa saaledes ubegribeligt, hvorledes den altfor iøinefaldende Lighed af Omstændighederne førend den anden Bespiisning og den Første, ikke skulde have erindret een eneste Discipel

[1]) Olshausen, 1, S. 512. Den Instans, som der bliver gjort gjældende i Anmærkningen, at Disciplerne ifølge hiint *ἄρτους οὐκ ἐλάβομεν*, Matth. 16, 7, endog efter den anden Bespiisning ikke havde mærket sig, at man i Menneskets Søns Nærværelse ikke behøvede at medtage nogen Spise for Legemet, beviser intet, fordi Omstændighederne her vare ganske andre. At Disciplerne af den vidunderlige Bespiisning af det tilfældigviis i Ørkenen forsamlede Folk, ikke droge den magelige Slutning, som den bibelske Comm. drager af den, kan kun gjøre dem Ære.

[2]) Den Samme v. s. St.

om denne. Med Rette paastaaer derfor Paulus, at dersom Jesus allerede een Gang havde bespiist Mængden ved et Underværk, vilde Disciplerne anden Gang, paa hans Erklæring, at han ikke vilde lade Folket gaae fastende bort, med Tillid have opfordret ham til at gjentage det forrige Underværk.

I ethvert Tilfælde altsaa, dersom Jesus to forskjellige Gange har mættet en Mængde Folk med et uforholdsmæssigt ringe Forraad, maatte man antage med nogle Kritikere, at der var gaaet mange Træk af Fortællingen om den ene Begivenhed over i den Anden, og at Begge, der i Begyndelsen vare hinanden ulige, i den mundtlige Tradition vare blevne mere og mere lignende, hvorved altsaa især Disciplernes tvivlende Spørgsmaal blot kunde være forekommet første Gang, ikke anden Gang.[1] For en saadan Assimilation kan det kun synes at tale, naar man bemærker, hvorledes den fjerde Evangelist, der nemlig med Hensyn til Talopgivelsen er enig med Matthæus og Markus og den første Bespiselse, dog har de Træk af deres anden Bespiisningshistorie, at en Tiltale af Jesus, ikke af Disciplerne, aabner Scenen, og at Folket kommer til Jesus paa et Bjerg. Men naar man herved lader Grundtrækkene: Ørk, Folkets Bespiisning, Opsamlingen af Levningerne, staae paa begge Sider, saa er det ogsaa uden hiint Spørgsmaal af Disciplerne endnu usandsynligt nok, at en saadan Scene skulde have gjentaget sig paa en saa aldeles lignende Maade; men lader man derimod ogsaa hine almindelige Træk ved den ene Historie falde, saa kan man ikke videre indsee hvorledes man kan paastaae den evangeliske Fortællings Troskab med Hensyn til hvorledes den anden Bespiisning er foregaaet, i alle Punkter, og dog holde fast ved den Angivelse, at en Saadan er forefalden, især da kun Matthæus og Markus, der følger ham, vide af den.

Derfor have nyere Kritikere med mere,[2]) eller mindre[3]) Bestemthed yttret den Anskuelse; og eet og det samme Factum her er blevet fordoblet ved en Misforstaaelse af det første Evangelium, som Markus fulgde. Om den vidunderlige Bespiisning har der været forskjellige Fortællinger i Omløb, der især have afveget fra hverandre i Talangivelsen: og nu har Forfatteren til det tredie Evangelium, for hvem enhver Mirakelhistorie var et velkomment Fund, og som derfor ikke var skikket til en kritisk Reduction af to forskjelligt lydende Fortællinger af det Slags, optaget begge i sin Samling. Da er det fuldkommen forklarligt, hvorledes Disciplerne ved den anden Bespiisning endnu engang kunde yttre sig saa vantroende, fordi nemlig ogsaa den anden Historie havde der, hvor Forfatteren til det første Evangelium tog den, været den eneste og første; og Evangelisten udslettede ikke dette Træk, fordi han synes at have indlemmet overhovedet begge Fortællinger i sit Skrift, ganske saaledes, som han hørde eller læsde dem, hvilket overhovedet ogsaa viser sig i den

[1]) Gratz, Comm. z. Matth. S. 90. Sieffert, über den Ursprung, S. 97.

[2]) Thieß krit. Comm. 1, S. 168. Schulz über das Abendmal, S. 311. Se ogsaa Fritzsche in Matth. p. 523.

[3]) Schleiermacher über den Lukas, S. 146. Sieffert p. a. St., S. 95. Hase § 96. Ganske ubestemt vakler Neander, L. J. Chr. S. 372, Anm.

Constans, ved hvilken han og Markus, der efterskriver ham, ikke alene i Fremstillingen af Begivenheden selv, men ogsaa i den senere Tale om dem, Matth. 16, 9, Marc. 8, 19, ved den første Bespiisning betegner Kurvene ved *κόφινοι*, i den Anden ved *σπυρίδες*.[1]) Rigtignok bliver der med Rette paastaaet, at Apostelen Matthæus umueligt kunde have fattet eet og det samme, som to Ting, eller fortalt en ny Historie, der slet ikke var forefaldet:[2]) men Virkeligheden af en dobbelt Bespiisning følger kun herud af, naar man allerede forudsætter det første Evangeliums apostoliske Oprindelse, der dog først maa bevises. Naar fremdeles Paulus gjør den Indvending, at Fordobblingen af denne Fortælling har været uden nogen Fordeel for Evangelistens Sag, og Olshausen udvikler dette nærmere derhen, at Sagnet ikke vilde have ladet den anden Bespiisningshistorie saa simpel og nyktern, som den Første, saa kan den Paastand, at Noget ingen Opdigtelse er, fordi det da maatte være udpyntet, egentlig ligefrem afvises, fordi den savner enhver Maalestok, vender tilbage igjen under alle Omstændigheder og tilsidst ikke vil finde endog et Æventyr æventyrligt nok; men i Særdeleshed er den her fuldkommen tom, fordi den forudsætter Historien om den første Bespiisning som en historiskt nøiagtig: have vi i denne allerede et Produkt af Sagnet, behøver Variationen af den, den anden Bespiisningshistorie, ikke at udmærke sig endnu ved særegne traditionelle Træk. Dog ikke blot udsmykket i det Vidunderlige er Fortællingen af den anden Bespiisningshistorie i Sammenligning med den Første; men i det den formerer Antallet af Levnetsmidlerne og formindsker de Mættedes Antal, forringer den Underværket: og i denne Anticlimax finder man den sikkreste Borgen for Virkeligheden af den anden Bespiisning; da den, der endnu vilde digte en Anden til den Første, vel ogsaa vilde have overbudt den, og istedetfor 5000 Mennesker ikke sat 4000, men 10,000.[3]) Ogsaa denne Argumentation beroer paa den ugrundede Forudsætning, at netop den første Bespiselse er den historiske; hvorved Olshausen selv har den Tanke, at man vel ogsaa kunde ansee den Anden for det historiske Grundlag og den første for det sagnagtige Tillæg, og da forholdt den Opdigtede sig til den Sande, som der blev fordret, som en Forstørrelse. Men naar han nu derimod bemærker, hvor usandsynligt det er, at den uredelige Referent kommer bag efter med det ægte Factum som det ringere, og stiller det Falske foran, og at en Saadan meget mere vilde overbyde Sandheden og derfor altid stille det Opdigtede, som det mere Glindsende bag efter: saa viser han derved paa Ny, at han ikke engang forstaaer sig saa meget paa den mythiske Anskuelse af de bibelske Fortællinger, som der behøves for at bedømme den. Thi om en uredelig Referent, der med Forsæt havde villet overbyde den sande Bespiisningshistorie, taler Ingen her, og mindst erklærer Nogen Matthæus for en Saadan; men Meningen er, at han med den fuldkomneste Redelighed skrev den Ene om 5000, den

---

[1]) Se Saunier p. a. St., S. 105.

[2]) Paulus exeg. Handb. 2, S. 315. Olshausen, p. a. St.

[3]) Olshausen, S. 513.

Anden om 4000 Mættede, og med den samme Retfærdighed skrev den første Evangelist begge Dele efter, og just fordi han gik fuldkomment redeligt og uden Hensigt til Værks, faldt det ham heller ikke ind, hvilken af begge Fortællinger der skulde staae først, og hvilken bag efter, den mere Betydelige, eller den af mindre Vigtighed; men han lod sig herved lede af tilfældige Omstændigheder, nemlig eftersom han fandt den Ene føiet sammen med Begivenheder, der forekom ham som de Første, og den Anden, med Saadanne, som forekom ham som de Sidste. Ganske den samme Fordobbling findes iøvrigt allerede i Pentateuchen med Hensyn til Historien om Bespiisningen med Vagtlerne og Vandet, der blev fremkaldt af Klippen, af hvilke den Første bliver fortalt saavel 2 Mos. 16, som 4 Mos. 11, men den Sidste 2 Mos. 17, og igjen 4 Mos. 20; begge Gange med forandrede Tids, Steds og andre Omstændigheder.[1]) Hermed have vi imidlertid blot det negative Resultat, at den dobbelte Fortælling i de første Evangelier ikke kan være grundet paa to forskjellige Begivenheder: hvilken, og om overhovedet nogen af dem er historiskt begrundet, maa blive en Gjenstand for en egen Undersøgelse.

Naar Olshausen, for at undvige det magiske Skin, som det for os liggende Underværk har fremfor Andre, sætter det i Forbindelse med vedkommende Personers Sindstilstand, og vil vide den viunderlige Bespiisning mæglet med Mængdens aandige Hunger: saa er dette kun en tvetydig Tale, der, ved det første Forsøg paa at fastholde Meningen, henfalder i Intet. Thi ved Helbredelsen f. Ex. bestaaer, efter den her forudsatte Anskuelse, hiin Mægling kun deri, at den Syges Gemyt aabner sig troende for Jesu Indvirkning, saa at Jesu Mirakelkraft, naar Troen mangler, ogsaa mangler det nødvendige Tilknyttelsespunkt i Mennesket: her er altsaa Mæglingen en reel. Skulde nu i det nærværende Tilfælde den samme Mæglingsmaade have fundet Sted, og altsaa Jesu mættende Indvirkning ikke have fundet Indgang hos dem af Mængden, der maaskee vare vantroe: saa maatte Mættelsen her, ligesom Helbredelsen hist, ansees som noget Jesus ligefrem, og uden foregaaende Formerelse af de udvortes tilstedeværende Levnetsmidler, havde virket i de Hungriges Legemer. Men en saadan Forestilling af Sagen bliver, som Paulus med Rette bemærker, og selv Olshausen antyder, afskaaren ved den Bemærkning af Evangelisten, at virkelige Spiser bleve fordeelte iblandt Mængden, at Enhver havde spiist af disse saa meget han vilde, at der tilsidst var blevet endnu mere tilovers, end Forraadet oprindeligt var. Den heri liggende udvortes og objectivt foregaaende Formerelse af Fødemidlerne kan dog nu ikke tænkes at være mæglet ved Folkets Tro paa en reel Maade, saa at denne Tro maatte virke med for at Formerelsen af Brødet kunde lykkes; Mæglingen kan meget mere kun have været en teleologisk, d. e. at Jesus foretog sig Bespiisningen for en vis Sindstilstands Skyld hos Mængden. Men en saadan Mægling giver mig ikke den mindste Hjælp, for at gjøre mig Begivenheden mere tænkelig; thi Spørgsmaalet er ikke hvorfor det var foregaaet saa-

[1]) Se Eftervisningen hos de Wette, Kritik der mosaischen Geschichte, S. 220, 314.

ledes, men hvorledes det var foregaaet. Saaledes beroer altsaa Alt, hvad Olshausen troer, at have gjort her, for at gjøre Underværket mere tænkeligt, paa Tvetydigheder af Udtrykket: Mægling, og Utænkeligheden af en umiddelbar Indvirkning af Jesu Villie paa den fornuftløse Natur bliver tilfælleds med den Sidstoverveiede.

Dog har den den Vanskelighed forud for den Anden, at Talen her ikke er om en Retning eller Modification af Naturgjenstande, men om en Formerelse af dem, og det i det Uhyre. Vel er der os intet mere sædvanligt end Naturgjenstandes Vært og Formerelse, fremstillet f. Ex. i Parablerne om Sædemanden og om Sennopskornet. Men dette skeer for det Første ikke uden at andre Naturting komme til, som Jord, Vand og Luft, saa Substansen, efter den bekjendte Sats i Naturlæren, heller ikke egentligt bliver formeret, men Accidenserne kun blive forvandlede; for det Andet skeer denne Proces saaledes, at den tilbagelægger sine forskjelliger Stadier i tilsvarende Tidsdistanser. Her derimod, ved Formerelsen af Levnetsmidlerne, finder hverken det Ene eller det Andet Sted: Brødet i Jesu Haand hænger ikke mere, som Halmen, hvorpaa Frugten vorer, sammen med den moderlige Jord, heller ikke skeer dets Formerelse efterhaanden, men pludseligt.

Men dette skal netop være det Viunderlige ved Sagen, og især skal dette sidste Underværk kunne kaldes en fremskyndet Naturproces. Hvad der skeer i tre Fjerdingaar, fra Udsæden indtil Høsten, skal være skeet der i nogle Minutter medens Maden blev uddeelt; thi Naturudviklingerne ere i Stand til en Fremskyndelse, og hvor stor en Saadan, er noget, som man ikke kan bestemme.[1]) En fremskyndet Naturproces vilde det have været, dersom et Korn nogensinde i Jesu Haand havde baaret hundrede Fold Frugt og bragt den til Modenhed, og han havde udøst de formerede Korn med altid fulde Hænder til Folket, for at lade det male, ælte og bage dem, eller lade det nyde dem raae og som de vare, i Ørkenen; naar han havde taget en levende Fisk, og pludseligt fremkaldt Æggene i dens Legeme, og gjort dem til fuldvorne Fiske, som Disciplerne og Folket da havde kunnet koge eller stege. Men saaledes tager han tværtimod ikke Korn i Haanden, og Fiskene maae ogsaa, saaledes som de bleve uddeelte i Stykker, have været tillavede paa en eller anden Maade, maaskee, som Lukas, 24, 24, samm. Joh, 21, 9, steegte eller saltede. Her er der altsaa paa begge Sider intet reent, levende Naturprodukt meer, men et Dødt, der er modificeret ved Kunst: for at sætte et Saadant i hiint Slags Naturproces, havde Jesus først ved sin Mirakelkraft maattet gjøre Korn af Brødet, raae og levende Fisk af de Stegte; derpaa gesvindt have foretaget sig den beskrevne Formerelse, endelig sat alt det Formerede fra Naturtilstanden tilbage i den Kunstige. Saaledes vilde altsaa dette Underværk være sammensat 1) af en Gjenoplivelse, der i Miraculøsitet langt overgik alle dem, som der fortælles om i Evangelierne; 2) af en høist fremskyndet Naturproces, og 3) af en usynligt foretaget og ligeledes høist frem-

---

[1]) Saaledes efter Pfenninger, Olshausen t. d. St. Se Hase § 97.

skyndet Kunstproces, i det alle de lange Procedurer med at male og bage paa den ene Side, og med at koge paa den Anden, maatte være foregaaede i eet Oieblik ved Jesu Ord. Hvorledes vil altsaa Olshausen skuffe sig selv og den troende Læser ved det behageligt klingende Udtryk: fremskyndet Naturproces, naar dette dog kun for en tredie Deel betegner den Sag, Talen er om? [1])

Men hvorledes skulle vi nu gjøre os et saadant Underværk anskueligt, og i hvilket Moment af Begivenheden skulle vi sætte det? Med Hensyn til det Sidste er der, ifølge Antallet af de i vor Fortælling handlende Grupper, tre Anskuelser muelige: i det Formerelsen er gaaet for sig enten i Jesu Hænder, eller i uddelende Disciplers, eller i det modtagende Folks. Den sidste Forestilling er deels smaalig indtil det æventyrlige, naar man vil tænke sig Jesus og Apostlerne uddele Stykkerne med Vaersomhed, for at de kunne strække til, og disse nu opsvulme i Modtagernes Hænder; deels vilde det jo ikke engang være vel mueligt, at frembringe et Stykke, hvor lidt det end var, af fem Brød, der efter hebraisk Skik, og da de bleve baarne af en Dreng ikke kunde have været meget store, og endnu mindre af to Fiske for hvert Individ af en Masse af 5000 Mand. Blandt de to andre Forestillingsmaader finder jeg det med Olshausen passeligt, at Levnetsmidlerne have formeret sig under Jesu skaberiske Hænder, og at han har givet de uddelende Discipler det ene nye Stykke efter det Andet. Man kan da søge at forestille sig Begivenheden paa en dobbelt Maade, ved enten at forestille sig, at der, saa ofte Brødene og Fiskene vare til Ende, var kommet Nye fra Jesu Hænder; eller man kan tænke sig, at de enkelte Brød og Fiske ere voxede, saa at naar et Stykke blev afbrudt, det igjen blev erstattet indtil Raden efter Beregning kunde komme til de Følgende. Den første Forestilling syntes at være fremmed for Texten, der, naar der tales om Levninger ἐκ τῶν πέντε ἄρτων, næppe forudsætter en Forøgelse af deres Antal, og saaledes bliver kun den Anden, ved hvis poetiske Udmaling Lavater kun har viist den orthodoxe Anskuelse en slet Tjeneste. [2]) Thi dette Underværk hører til dem, der kun saalænge kan synes paa nogen Maade troligt, som man veed at holde det i en ubestemt Forestillings Halvmørke: [3]) saasnart man trækker det frem for Lyset, og nøie vil undersøge alle dets Dele, opløser det sig i en Taageskikkelse. Brød, der i de Uddelendes Hænder opsvulme som Svampe, man har vædet; stegte Fisk, hvoraf de afbrukne Dele voxe efterhaanden, som Saxen, man river af en levende Krebs, høre aabenbart ikke i det Virkeliges Rige, men i et ganske Andet.

---

[1]) Denne jammerlige Bemærkning af mig har efter Olshausen vel sin Grund i noget Værre, end i blot intellectuel Udueligheb, navnlig i min fuldkomne Mangel paa Tro paa en levende Gud, ellers var den Betænkelighed vel ikke forekommet mig saa stor, at menneskelig Virksomhed kan erstattes ved guddommelig Causalitet.

[2]) Jesus Messias, 2 Bd., Nr. 14, 16 og 20.

[3]) Hvorfor Neander (S. 377) gaaer hen over dette Underværk med nogle ganske almindelige Bemærkninger.

endnu haardere end hos Synoptikerne, uden al Antydning paa een Gang springe tilbage i Plusquamperfectum og i Tiden førend Maaltidet.

Altsaa løser den naturlige Forklaring heller ikke her sin Opgave; Texten beholder sit Underværk, og naar vi have Grunde for at finde dette utroligt, maae vi undersøge om Textens Fortælling virkelig fortjener Tiltro? For dens udmærkede Troværdighed anfører man sædvanligt samtlige Evangelisters Overeensstemmelse i at fortælle den; men denne Overeensstemmelse er ikke saa fuldstændig. Vel kunne Differenserne, der finde Sted mellem Matthæus og Lukas, og igjen mellem disse To og den ogsaa her udmalende Markus, fremdeles mellem samtlige Synoptikere og Johannes, deri, at hine ligefrem sætte Begivenheden paa et τόπος ἔρημος, denne paa et ὄρος, og at Handlingen ifølge Synoptikerne bliver aabnet med en Tale af Disciplerne, efter Johannes med et Spørgsmaal af Jesus (to Træk, hvori, som vi allerede have bemærket, den johanneiske Fortælling nærmer sig til Matthæus' og Markus' Beretning om den anden Bespiisning), endelig endnu den Afvigelse, at de Taler, som de tre første Evangelier ubestemt lægge τοῖς μαθηταῖς i Munden, af det fjerde Evangelium paa dets individualiserende Maade lægges Philippus og Andreas i Munden, ligesom det ogsaa bestemt angiver at den, der bar Brødene og Fiskene, var en παιδάριον, — vel kunde disse Differenser forbigaaes som mindre væsentlige, for at holde fast ved Een, der er af mere Vægt. Medens nemlig Jesus efter de synoptiske Beretninger, først længe havde underviist Folkemængden, og helbredet dens Syge, og først ved den indbrydende Aften, og da han mærkede, at den havde forsinket sig, blev foranlediget til ogsaa at bespise den: er hos Johannes Jesu første Tanke, saasnart han opløfter sine Øine og seer Folket nærme sig, den, som han yttrer i et Spørgsmaal til Philippus: „Hvorfra tage vi Brød, for at bespise dem? eller da han kun gjorde dette Spørgsmaal πειράζων, eftersom han vel vidsde τί ἤμελλε ποιεῖν, det Forsæt, her at foranstalte en vidunderlig Bespiisning. Men hvordan kunde da, saasnart Folket først nærmede sig, den Opgave opstaae hos Jesus, at give dem at spise? Derfor kom det jo slet ikke til ham, men for hans Læres og lægende Krafts Skyld. Han maatte altsaa ganske af egen Drift stille sig hiin Opgave, for at bevise sin Mirakelmagt ved en ret udmærket Prøve. Men gjorde han nogensinde før et Underværk saaledes uden at det behøvedes, og selv uden Anledning, ganske af egen Drift og blot for at gjøre et Underværk? Jeg veed ikke at udtrykke det stærkt nok, hvor umueligt Bespiisningen her kunde være Jesu første Tanke, hvor umueligt han paa denne Maade kunde paatrænge Folket sit Bespiisningsmirakel. Her er altsaa den synoptiske Fremstilling, i hvilket Miraklet dog har en Anledning, betydeligt at foretrække for det fjerde Evangeliums, der, ved at ile til Miraklet, glemmer dets nødvendige Motivering, og ikke lader Jesus oppebie Leiligheden til at gjøre det. Saaledes kunde et Øienvidne ikke fortælle, [1]) og naar altsaa det Evangeliums Beretning, som man nu indrømmer den største Auctoritæt,

[1]) Mod Neanders Forklaringsforsøg f. d. Wette, ex Handb. 1, 3. S. 77.

maa sættes tilside, som uhistorisk; saa ere hos de Andre de ovenfor udviklede Vanskeligheder ved Begivenheden Grunde nok til at tvivle paa dens historiske Tilforladelighed, især naar der foruden disse negative Grunde ogsaa lader sig finde positive, der gjøre en uhistorisk Oprindelse til vor Fortælling tænkelig.

Saadanne Anledninger findes der virkelig saavel indenfor den evangeliske Beretning selv, som udenfor den, i den gammeltestamentlige Historie og den jødiske Folketro. Med Hensyn til den Første er det mærkeligt, at der saavel hos Synoptikerne, som hos Johannes, er med den af Jesus fuldbragte Bespiisning med egentlige Brød, mere eller mindre umiddelbar forenet Taler af Jesus om Brød og Brødmasser i uegentlig Forstand, nemlig her Yttringen om det sande Himmelbrød, som Jesus gav (Joh. 6, 27) hist Yttringen om Pharisæernes og Saducæernes falske Suurdeig, nemlig deres falske Lære og Hykleri (Matth. 16, 5; Marc. 8, 14; Luc. 12, 5) [1]) og paa begge Sider bliver denne Jesu billedlige Tale misforstaaet om egentligt Brød. I Følge heraf vilde den Formodning ikke ligge altfor langt borte, at ligesom Folket og Disciplerne i de anførte Steder, saaledes har ogsaa den første christelige Tradition fattet det egentligt, som Jesus meende uegentligt, og naar han maaskee i billedlig Tale havde undertiden fremstillet sig som den, der var i Stand til at række det forvildede og hungrende Folk det sande Livsens Brød, hvormed han maaskee bragde den pharisæiske Suurdeig i Modsætning: saa havde dette i Sagnet, ifølge dets realistiske Retning, taget den Vending, som om Jesus virkelig engang havde i Ørkenen paa en viunderlig Maade bespiist hungrende Folkemasser. Naar det fjerde Evangelium hensætter Talen om Himmelbrødet som foranlediget ved Bespiisningen, kunde Forholdet let have været det omvendte, at denne Historie har Talen at takke for sin Oprindelse, især da ogsaa Indgangen til den johanneiske Fortælling med sit: *πόθεν ἀγοράσομεν ἄρτους, ἵνα φάγωσιν οὗτοι*; snarere lader sig tænke i Jesu Mund strax ved Synet af Folket, naar han dermed sigtede til en Bespiisning med Guds Ord (samm. Joh. 5, 32), og til en Stillen af den aandige Hunger (Matth. 5, 9) for at øve sine Disciplers høiere Forstandskræfter (πει—

[1]) Dette Vink har Weiße nylig fulgt og fundet Nøglen til Bespiisningshistorien i Jesu Spørgsmaal, som han, efter Misforstaaelsen af hans Advarsel mod Pharisæernes og Saducæernes Suurdeig, henvendte til Disciplerne, om de da ikke erindrede, hvor mange Kurve de havde kunnet opsamle af de fem og igjen af de syv Brød? Naar han da føier til: *πῶς οὐ νοεῖτε, ὅτι οὐ περὶ ἄρτου εἶπον ὑμῖν κ. τ. λ.* (Matth. 16, 11): saa viser den Parallele, i hvilken Jesus her sætter Bespiisningshistorien med Talen om Suurdeigen, at ogsaa hiin kun har været at forstaae parabolisk (S. 511). Men Formen af Jesu Spørgsmaal: *πόσους κοφίνους (σπυρίδας) ἐλάβετε*; forudsætter en virkelig Begivenhed; om en Parabel, i hvilken Jesus og Disciplerne skulde have spillet en Hovedrolle, kan man, efter det, der er bemærket i første Bind, i Anledning af Fristelseshistorien, ikke gjøre sig nogen Forestilling; men Jesu Slutning gaaer, ifølge Texten, ikke fra den blot billedlige Mening af den tidligere Fortælling paa en lignende Betydning af den senere Tale, men fra det tidligere Beviis paa hvor overflødig Bekymringen for legemligt Brød var i Jesu Nærværelse, paa den Urimelighed at forstaae hans nærværende Tale om Saadant.

φάζειν), end naar han virkelig skal have tænkt paa en legemlig Mættelse og kun have sat sine Discipler paa Prøve, for at see om de derved vilde forlade sig paa hans vidunderlige Kræfter. Mindre indbyder Synoptikernes Fortælling til en saadan Anskuelse i: ved den billedlige Tale om Suurdeigen i og for sig selv kunde Bespiisningshistorien ikke være opstaaet, og da altsaa det johanneiske Evangelium med Hensyn til hiint Skin altsaa staaer alene, saa er det dog mere passende med dets Characteer at formode, at det har anvendt den af Traditionen erholdte Mirakelhistorie til billedlige Taler i alexandrinsk Smag, end at det har opbevaret os de oprindelige Taler, af hvilke Sagnet har udspundet os hiin Mirakelhistorie.

Ere nu ovenikjøbet de udenfor det Nye Testamente liggende muelige Anledninger til at Bespiisningshistorien er opstaaet, meget stærke: saa ville vi være nødte til at lade det optagne Forsøg paa at construere dens Oprindelse af nytestamentligt Stof, igjen falde. Og her erindrer den Fjerde os strax, ved at lægge Folket Talen om Mannaen, dette Himmelbrød, som Moses gav Forfædrene at spise i Ørkenen (V. 31) i Munden, om et af den israelitiske Urhistories fornemmeste Træk (2 Mos. 16), der ganske egnede sig til, at en Efterligning af det blev ventet i den messianske Tid, ligesom vi da ogsaa virkelig vide af rabbinske Skrifter, at Meddelelsen af Himmelbrødet indtog en vigtig Plads blandt de Træk, der fra den første Goel bleve overførte paa den Anden.[1]) Og naar det mosaiske Manna frembyder sig, til at kunne ansees som Forbilledet for det af Jesus paa en vidunderlig Maade formerede Brød: saa kunde de Fiske, som Jesus ligesaa vidunderligt formerede, erindre derom, at der ved Moses ikke alene blev givet Folket et Brødsurrogat i Mannaen, men ogsaa i Vagtlerne en Kjødspise (2 Mos. 16, 8; 12, 15; 4 Mos. 11, 4 til Enden). Sammenligner man disse mosaiske Fortællinger med vore Evangeliske, saa findes der ogsaa en paafaldende Lighed i de enkelte Træk. Lokalet er paa begge Steder en Ørk; Anledningen til Underværket er her, som hist Bekymring for, at Folket skal lide Mangel i Ørkenen, eller vel endogsaa gaae tilgrunde af Hunger; i den gammeltestamentlige Historie Folkets tydelige Frygt forbunden med Knurren, i den Nytestamentlige Disciplernes kortsynede og Jesu menneskekjærlige Bekymring. Gaaer nu det Tilsagn, som Jehova gav Moses, at ville bespise Folket med Manna (2 Mos. 16, 4) og med Vagteler (2 Mos. 16, 12; 4 Mos. 11, 18—20,) parallelt med Jesu Anviisning til sine Disciple; at de skulde give Folket at spise, i hvilken hans Forehavende, den vidunderlige Bespiisning allerede ligger: saa er Ligheden af det Træk i den evangeliske Historie, at Disciplerne ansee det for en Umulighed, at skaffe Næringsmidler for en saa stor Folkemasse i Ørkenen, med det, at den gammeltestamentlige Beretning lader Moses i sin Tvivl indvende mod Jehovas Løfte, at mætte Folket med Kjød (4 Mos. 11, 21) i Særdeleshed talende. Ligesom nemlig Disciplerne, saaledes finder ogsaa Moses Folkemængden for stor, til at han kunde ansee det for muligt, at forsyne den tilstræk-

[1]) Se 1ste Bind, §. 14.

keligt med Levnetsmidler; ligesom hine spørge hvorfra de skulde faae Brød i Ørkenen? saaledes spørger Moses ironiskt, om de skulde slagte Faarene og Oxerne (som de ikke havde)? og ligesom Disciplerne gjøre den Indvending, at Trangen ikke engang kunde blive afhjulpen ved den meest udtømmende Udgift fra deres Side: saaledes havde Moses i en anden Vending erklæret, at for at mætte Folket saaledes, som Jehova lovede det, maatte det Umuelige skee (Fiskene komme til fra Havet); Indvendinger, paa hvilke Johava hist, ligesom Jesus her, ikke agter, men befaler Folket at lave sig til at modtage den vidunderlige Spise.

Hvor analog den vidunderlige Bespiisning iøvrigt er foregaaet paa begge Sider, findes der dog den væsentlige Forskjel, at der i det G. T. begge Gange tales om den vidunderlige Tilveiebringelse af den Spise, der ikke var forhaanden, af Mannaen, saavelsom af Vagtlerne, men i det Nye kun om den vidunderlige Formerelse af et allerede forhaandenværende, men utilstrækkeligt Forraad, saa at Kløftet mellem den mosaiske Fortælling og den Evangeliske vilde være for stort, for at kunne aflede denne umiddelbart af hiin. Men see vi os her om efter et Mellemled, saa træffer det sig ganske sagmæssigt, at Propheterne ogsaa i dette Stykke indtræde mellem Moses og Messias. Om Elias er det bekjendt, hvorledes det ringe Forraad af Mad og Olie, som han fandt hos Enken i Zarpath, blev ved ham eller for hans Skyld vidunderlig formeret, eller endnu nærmere vedligeholdt tilstrækkeligt i den lange Tid, da en Hungersnød varede (1 Kong. 17, 8—16). Endnu videre, og endnu mere udviklet til Liighed med den evangeliske Fortælling findes denne Mirakelhistorie om Elisa (2 Kong. 4, 42). Ligesom Jesus i Ørkenen bespiser 5000 Mand med 5 Brød og 2 Fiske, vil denne under en Hungersnød bespise 100 Mennesker med 20 Brød (der, ligesom de Jesus uddeelde hos Johannes, blive betegnede som Bygbrød,) og noget malet Korn (כַּרְמֶל, LXX: παλάθας); et Misforhold imellem Forraadet og Mandskabet, som hans Tjener, ligesom hist Jesu Discipler, udtrykker i det Spørgsmaal, hvad det Lidet da skal udrette for 100 Mand? Elisa lader, ligesom Jesus, sig ikke opholde derved, men befaler Tjeneren, at give Folket det, der var forhaanden, at spise, og ligesom i den evangeliske Fortælling Opsamlingen af de Brokker, der vare blevne tilovers, især bliver fremhævet, saaledes bliver ogsaa i den Gammeltestamentlige det især fremhævet ved Slutningen, at der endnu var noget tilovers. [1]) Den eneste Differens er her egentlig det ringere Antal af Brødene og den Større af det mættede Folk paa den evangeliske Fortællings Side; men hvem veed ikke, at Sagnet overhovedet ikke efterligner, uden tillige at overdrive, og hvem seer ikke, at det især var fuldkommen passende for Messias' Stilling at sætte sin Mirakelkraft, ved Siden af Elisas, hvad de

---

[1]) 2 Kong. 4, 43, LXX.
*τί δῶ τῦτο ἐνώπιον ἑκατὸν ἀνδρῶν;*
Paa samme Sted V. 44: *καὶ ἔφαγον, καὶ κατέλιπον κατὰ τὸ ῥῆμα Κυρίυ.*

Joh. 6, 9:
*ἀλλά ταῦτα τί ἐςιν εἰς τοσύτυς;*
Matth. 14, 20: *καὶ ἔφαγον πάντες καὶ ἐχορτάσθησαν, καὶ ἦραν το περισσεῦον τῶν κλασματων κ. τ. λ.*

naturlige Midler angik, i et Forhold af 5 til 20, men hvad den overnaturlige Gjerning angik i et Forhold af 5000 til 100? Paulus udvider rigtignok, for at afskjære den Slutning, at begge de gammeltestamentlige Fortællinger maae fattes mythiskt, ligesom den evangeliske, der ligner dem saa meget, ogsaa Forsøget med en naturlig Fortolkning paa dem, og lader Enkens Oliekrukke blive holdt fuld ved Bidrag af Prophetens Disciple, men de 20 Brød, ifølge et roesværdigt Maadehold, være tilstrækkelige for 100 Mand, [1]) en Forklaring, der er endnu mindre forførerisk, end den tilsvarende evangeliske Fortælling, i samme Grad, som der i hiin formedelst den store Afstand af Tid er faa critiske Bevæggrunde (og formedelst dens kun middelbare Forhold til Christendommen endnu færre Dogmatiske,) til at holde fast med dens historiske Rigtighed.

For at gjøre denne mythiske Deduction af Bespiisningshistorien fuldstændig, mangler der intet mere, end en Eftervisning, at ogsaa de senere Jøder troede om særdeles hellige Mænd, at ringe Spiseforraad bleve ved deres Indflydelse gjorte tilstrækkelige — og med saadanne Notitser har ogsaa Dr. Paulus' uegennyttige Samlerflid beriget os, nemlig at de faa Skuebrød, paa en særdeles hellig Mands Tid, ere blevne gjorte mere end tilstrækkelige til at mætte Præsterne. [2]) Følgelig skulde den nysnævnte Fortolker, naar han var consequent, søge at forklare denne Fortælling naturligt, ved hine Præsters Maadehold. Men Historien staaer jo ikke i vor Kanon, derfor kan han uden Betænkning ansee den for et Æventyr, og han indrømmer kun dens paafaldende Lighed med den Evangeliske saa meget, at ogsaa den nytestamentlige Historie, ifølge Jødernes, ved hiin rabbinske Notits documenterede Tro paa saadanne Formerelser af Spise, kunde villigt af de judaiserende Christne været bleven opfattet i den samme (viunderlige) Mening. Men ifølge vor Undersøgelse er den evangeliske Beretning allerede affattet i denne Mening; og laa denne Mening i det jødiske Folkesagns Aand, saa er den evangeliske Fortælling udentvivl et Foster af den. [3])

## § 103.

### Jesus forvandler Vand til Viin.

Til Bespiisningshistorien lader det fjerde Evangeliums Fortælling (2, 1) om at Jesus ved et Bryllup i Kana i Galilæa har forvandlet Vand til Viin, sig sammenkjæde. Efter Olshausen skulde begge Underværker falde sammen under den samme Kategori, i det der begge Gange er et Subject forhaanden, hvis Substants bliver modificeret. [4]) Men hermed er den logiske Forskjel overseet,

---

[1]) Exeg. Handb. 2, S. 237.

[2]) Joma f. 39, 1: Tempore Simeonis justi benedictio erat super duos panes pentecostales, et super decem panes προθέσεως, ut singuli sacerdotes, qui pro rata parte acciperent quantitatem olivæ, ad satietatem comederent, imo ut adhuc reliquiæ superessent.

[3]) Se de Wette, exeg. Handb. 1, 1. S. 135.

[4]) Bibl. Comm. 2, S. 714.

at Substansens Modification i Bespiisningshistorien blot er en quantitativ, en Formerelse af det, der allerede er forhaanden i den samme Egenskab (Brød bliver kun til mere Brød, men forbliver Brød): hvorimod Substratet ved Bryllupper i Kana bliver qualitativ modificeret, af Noget bliver der ikke blot mere af samme Slags, men noget ganske Andet (Viin af Vand), hvorved der altsaa foregaaer en egentlig Transsubstantiation. Vel gives der qualitative Forandringer, der følge paa en naturlig Maade, og hvis pludselige Frembringelse fra Jesu Side, vilde være endnu lettere tænkelig, end en ligesaa hurtig Formerelse af Quantummet, f. Ex. naar han pludseligt havde gjort Must til Viin, eller Viin til Ædike, thi dette vilde kun have været at fremskynde det samme vegetabilske Substants, Druesaftens, Gjennemførelse igjennem flere den naturlige Tilstande; hvorimod det allerede vilde være mere vidunderligt, dersom Jesus havde tildeelt Saften af en anden Plantefrugt, f. Ex. af Æblet, Druesaftens Qualitæt; omendskjøndt han derved endnu var bleven staaende indenfor Grændserne af det samme Naturrige. Men her, hvor Vand bliver forvandlet til Viin, er der gjort et Spring fra det ene Naturrige til det Andet, fra det Elementariske til det Vegetabiliske; et Underværk, der staaer saa langt over Bespiisningsmiraklet, som om Jesus havde laant Øre til Fristerens Raad, og forvandlet Stenene til Brød.[1])

Ogsaa paa denne, ligesom paa den forrige Mirakelhistorie, anvender Olshausen, efter Augustin, Kategorien af en fremskyndet Naturproces,[2]) saa at der her ikke skal være skeet andet, end paa en accelereret Maade hvad der hvert Aar viser sig ved Viinstokken i en langsom Udvikling Denne Betragtningsmaade vilde være grundet, i det Tilfælde, at Substratet, som Jesus indvirkede paa, havde været det Samme, som man pleier paa en naturlig Maade at frembringe Vinen af; dersom han havde taget en Viinranke i Haanden, og pludseligt bragt den til at blomstre og at bære modne Druer, saa lod dette sig kalde en fremskyndet Naturproces. Ogsaa saaledes havde vi iøvrigt endnu ingen Viin, og dersom Jesus endog strax frembragde denne af den Ranke, som han tog i Haanden, maatte han endnu tilføie et usynligt Surrogat for Gjæringen, altsaa en fremskyndet Kunstproces, saa at endog saaledes Kategorien af den fremskyndte Naturproces ogsaa allerede blev utilstrækkelig. Dog vi have ikke denne Viinproduction som Substrat, men Vand, og derved kunde der kun med Rette tales om en fremskyndt Naturproces, dersom der nogensinde, om endog nok saa langsomt, fremstod Viin af Vand. Her giver man nu Sagen den Vending at Ranken vistnok trækker sin Saft af Vandet, af den Fugtighed, som der bringes i Jorden ved Regn og deslige, og at den strax anvender denne Saft til at producere Druen og den Viin, som inde-

[1]) Neander mener, at der lettere lader sig finde en Analogi for dette Mirakel, end for Bespiisningsmiraklet — nemlig i Mineralkilderne, hvis Vand bliver ved Naturkræfter saaledes potenseret, at det frembringer Virkninger, der langt overgaae det sædvanlige Vands, og tildeels meget ligne Vinens! (S. 369.)

[2]) In Joann. tract. 8. Ipse vinum fecit in nuptiis, qui omni anno hoc fecit in vitibus.

holdes i den, saa at Vand vidstnok hvert Aar ifølge en naturlig Proces bliver til Viin.[1]) Men uden at tale derom, at Vandet kun er een af de elementariske Potenser, som Ranken behøver til sin Frugtbarhed, og at der til den endnu maa komme Jord, Luft og Lys, saa kunde der dog hverken siges om den ene, eller om alle disse elementariske Potenser tilsammen, at de frembringe Druen eller Vinen, at altsaa Jesus, naar han frembragde Viin af Vand, havde gjort, endskjøndt kun hurtigere, hvad der hvert Aar gjentages i den langsomme Proces; men ogsaa her ere væsentligt forskjellige Kategorier igjen forvexlede. Enten vi nemlig stille Productens Forhold til den Producerende, om hvilken der her handles, under Kategorien af Kraft og Ytring eller af Aarsag og Virkning, vil der dog aldrig kunne siges, at Vandet er den Kraft eller den Aarsag, der frembringer Druen og Vinen, men den Kraft, der foraarsager at de fremkomme, er altid kun Vinrankens vegetabilske Individualitet, til hvilken Vandet og de øvrige elementariske Agentier kun forholder sig som Sollicitationen til Kraften, som Anledningen til Aarsagen. Det vil sige, uden Indvirkning af Vand, Luft o. s. v. kan Druen vist nok ikke fremstaae, saalidt som uden Ranken; men Forskjellen er, at Druen i og for sig selv, eller ifølge Kimet allerede er forhaanden i Ranken, og Vandet o. s. v. kun hjælper til at udvikle den: men i disse elementariske Væsner derimod er Druen hverken forhaanden actu eller potentia; de kunde paa ingen Maade udvikle den af sig selv, men kun af en Anden, Ranken. At gjøre Viin af Vand bedder altsaa ikke, at bringe en Aarsag hurtigere til Virksomhed, end der vilde være skeet paa den naturlige Vei, men at lade Virkningen opstaae uden Aarsag, af den blotte Anledning, eller, mere bestemt anvendt paa det Organiske, at fremkalde et organiskt Product uden den producerende Organisme, af det blot uorganiske Material, eller meget mere kun af en Bestanddeel af dette Material; omtrent som naar En skulde have gjort Brød af Jord, uden Mellemkomst af Kornarter, af Brød Kjød, uden først at lade det assimilere af et dyriskt Legeme, og af Viin paa samme Maade Blod. Vil man derfor ikke blot beraabe sig paa det Ubegribelige af et Almagtsord af Jesus, men med Olshausen, bringe sig den Proces nærmere, der maatte indeholdes i det omhandlede Mirakel, efter Naturprocessens Maade: saa maa man kun ikke, for at gjøre Sagen mere sandsynlig, fortie en Deel, af de dertil hørende Momenter, men fremstille dem Alle, der da maatte have været Følgende: 1) til Vandets elementariske Agens maatte Jesus have føiet de øvrige ovennævnte Elementers Kraft, men derpaa 2), hvilket er Hovedsagen, ligesaa usynligt have skaffet Rankens organiske Individualitet til Veie; 3) maatte han have fremskyndt disse Gjenstandes naturlige Proces, Rankens Blomstren og Bæren Frugt, samt Druens Modnen indtil det Øieblikkelige; 4) herpaa have ladet Præsningens Kunstproces o. s. v. skee, usynligt og pludseligt, og endelig 5) fremskyndt igjen indtil det Øieblikkelige, Gjæringens Naturproces.

[1]) Saaledes Augustin, som Olshausen er enig med, paa det a. St.: sicut enim, quod miserunt ministri in hydrias, in vinum conversum est opere Domini, sic et quod nubes fundunt, in vinum convertitur ejusdem opere Domini.

ogsaa her er altsaa Betegnelsen af den vidunderlige Begivenhed kun taget af to Momenter iblandt fem, medens Tre af dem slet ikke lade sig bringe under dette Synspunkt, af hvilke dog de to Første, men især det Andet, er af en Vigtighed, der ikke engang tilkom de ved Bespiisningshistorien af denne Forestillingsmaade forsømte Momenter: saa at der altsaa her ligesaa lidet kan være Tale om en fremskyndet Naturproces, som der. [1]) Men da denne Kategori vistnok er den eneste eller yderste, under hvilken vi kunne bringe saadanne Begivenheder nærmere til vore Forestillinger og Begreber: saa er ogsaa med Uanvendeligheden af denne Kategori det Utænkelige ved Begivenheden viist.

Dog ikke alene med Hensyn til Muligheden, men ogsaa med Hensyn til det Hensigtsmæssige og Passende er det for os liggende Underværk blevet angrebet. Vel er den i ældre [2]) og nyere Tid [3]) gjorte Bebreidelse, at det var Jesus uværdigt, ikke alene at lade sig finde i Selskab med Berusede, men endnu at understøtte deres Drukkenskab med sin Mirakelkraft, afviist som overdreven, da der, som Fortolkerne med Rette bemærke, ikke i det nærværende Tilfælde med Sikkerhed kan sluttes noget af det ὅταν μεθυσθῶσι (V. 10) som ἀρχιτρίκλινος bemærker efter den almindelige Vane ved saadanne Maaltider. Men saa meget bliver der dog altid, hvad ikke alene Paulus og Probabilierne have bemærket, [4]) men ogsaa Lücke og Olshausen tilstaae, som en Betænkelighed, der paatrænger sig ved den første Øiekast, at Jesus nemlig ikke ved dette Underværk, som han ellers pleiede, afhjalp nogen Nød, eller nogen virkelig Trang, men kun skaffede en Opmuntring til Nydelse, at han ikke saa meget viisde sig hjælperig, som følelig; og, saa at sige, mere forrettede et Luxusmirakel, end et virkelig velgjørende Underværk. Siger man her, at det var en beregnet Hensigt med Underværket at befæste Disciplernes Tro, [5]) hvilket efter V. 11 virkelig ogsaa var Følgen: saa maa man erindre, at ved Jesu andre Mirakler i Almindelighed ikke alene det Formelle, det vil sige, at de vare af overordentlig Virkning, havde noget Ønskværdigt, nemlig de Tilstedeværendes Tro, til Følge, men at der ogsaa laa en velgjørende Hensigt til Grund for deres Materialier, det vil sige, at de bestode i Helbredelser, Bespiisninger o. s. v. Ved det nærværende Mirakel feiler denne Side, og Paulus har derfor ikke Uret, naar han gjør opmærksom paa den Modsigelse, der ligger deri, at Jesus afviisde en Opfordring af Fristeren til saadanne Underværker, som uden at være materielt velgjørende, eller fordrede af en trykkende Nødvendighed, blot kunde virke formelt, maaskee Tro og Beundring, og dog nu skulde have gjort et saadant Underværk. [6])

Men var derfor paa den supranaturalistiske Side henviist paa den Ven-

[1]) Ogsaa Lücke, I, S. 405 finder Analogien med den betegnede Naturproces mangelfuld og utydelig, og veed kun nogenlunde at berolige sig i denne Henseende derved, at en lignende Mangel ogsaa finder Sted ved Bespiisningshistorien.

[2]) Hos Chrysostomus, hom. in Joan. 21.

[3]) Woolston, Disc. 4.

[4]) Pag. 42.

[5]) Tholuck, t. d. St.

[6]) Comm. 4, S. 151.

ding, at Jesus ved dette Underværk havde villet frembringe ikke Tro overhovedet, men en ganske speciel Overbeviisning, der blot kunde frembringes ved dette Mirakel. Og her laa der nu intet nærmere, end ved Modsætningen af Vand og Viin, som Miraklet dreier sig om, at blive erindret om Modsætningen mellem *βαπτίζων ἐν ὕδατι* (Matth. 3, 41) der tillige var en *ὀινον μὴ πίνων* (Luc. 1, 15; Matth. 11, 18) og den, der, ligesom han døbde med den Helligaand og med Ild, heller ikke nægtede sig Viinstokkens fyrige, aandrige Frugt, og derfor blev udskiældt for *ὀινοπότης* (Matth. 11, 19), saa meget mere, som det fjerde Evangelium, der indeholder Fortællingen om Bryllupet i Kana, i sine første Afsnit især viser den Tendens, at overføre fra Døberen paa Jesus. Derfor har da Herder, [1]) og efter ham Andre [2]) antaget, at Jesus ved denne Opførsel har villet sandseliggjøre sine Discipler, af hvilke flere før havde været Døberens Lærlinger, Forholdet mellem hans Aand og Embede, og Johannes', og ved et Mirakel hæve den Forargelse, som de maaskee kude tage af hans liberale Levemaade. Men her indtræder nu det, som endogsaa Venner af denne Fortolkning fremhæve som paafaldende, [3]) at Jesus ikke har benyttet det sindbilledlige Underværk, for ved en oplysende Tale at udvikle sine Disciplar sit Forhold til Døberen. Hvor nødvendig en saadan Udvikling var, dersom Underværket ikke skulde forfeile sin specielle Hensigt, sees tillige deraf, at Referenten ikke efter V. 11 har forstaaet det i denne Mening, som en Anskueliggjørelse af en særegen Maxime, men ganske almindeligt som *φανέρωσις* af hans *δόξα*. [4]) Dersom altsaa hiin specielle Antydning var Jesu Maal ved det foreliggende Mirakel, saa har Forfatteren til det fjerde Evangelium, d. e. efter hine Fortolkeres Forudsætning, hans modtageligste Discipel, misforstaaet ham, og Jesus paa en uhensigtsmæssig Maade forsømt at forebygge denne Misforstaaelse; eller, dersom man ikke vil antage disse to Dele, bliver det derved, at Jesus har søgt at naae sin almindelige Hensigt at vise sin Mirakelkraft, tværtimod hans sædvanlige Maade, ved en Handling, i hvis Sted det synes som om en Nyttigere kunde have være sat.

Ogsaa det uforholdsmæssige Qvantum Viin, som Jesus skaffer Gjæsterne, maa sætte i Forbauselse. Sex Krukker, hvoraf hver fattede 2 til 3 *μετρητὰς*, vilde, naar den attiske *μετρητὴς*, der svarede til den hebraiske Bath, til 1½ romerske amphoris, eller 21 würtembergiske Kander, er meent her, give 255—378 Kander. [5]) Hvilket Qvantum for et Selskab, der allerede var temmelig beruset! Hvilke uhyre Krukker, raaber ogsaa Dr. Paulus,

---

[1]) Von Gottes Sohn, nach Johann. Evangelium, S. 131.

[2]) C. Ch. Flatt, über die Verwandl. des Wassers in Wein, i Suskinds Magazin, 14de St. S. 87. Olshausen p. a. St. S. 75. Se ogsaa Neander L. J. Ch. S. 372.

[3]) Olshausen p. a. St.

[4]) Ogsaa Lücke finder hiin symbolske Udtydning hentet for langt borte fra, og for lidet grundet i Fortællingens Tone, S. 406. Se de Wette exeg. Handb. 1, S. 37.

[5]) Wurm, de ponderum, mensurorum etc. rationibus ap. Romanos et Græc. p. 123, 126. Se ogsaa Lücke t. d. St.

og anvender nu Alt, for at formindske det Maal, som Texten angiver. Paa den imod Sproget meest stridende Maade giver han ἀνὰ, istedetfor dets distributive, en sammenfattende Betydning, saa at de sex Hydrier ikke skulde have indeholdt enhver, men tilsammen 2 eller 3 Metreter, og Olshausen trøster sig ligeledes, efter Semler, med det, at der jo intetsteds er sagt, at Vandet i alle Krukkerne blev forvandlet til Viin. Men dette ere Udflugter; den der ikke kan troe, at Jesus har skaffet et saa ødselt og farligt stort Qvantum tilveie, maa nødvendigt deraf slutte sig til Fortællingens uhistoriske Charakteer.

En eiendommelig Vanskelighed ved denne Fortælling gjør ogsaa det Forhold, i hvilket Jesus sætter sig til sin Moder, og denne sig til ham. Efter Evangelistens udtrykkelige Beretning var dette Underværk ἀρχὴ τῶν σημειων, som Jesus gjorde; og dog gjør hans Moder saa bestemt Regning paa, at han vilde gjøre et Mirakel her, at hun troer blot at behøve at underrette ham om den indtrufne Viinmangel for at bevæge ham til at afhjælpe den paa en overnaturlig Maade, og selv da hun erholder det afslaaende Svar, taber hun saa lidt dette Haab, at hun giver Tjenerne den Anviisning at passe paa hendes Søns Vink (V. 3, 5). Hvordan skulle vi forklare os det, at Jesu Moder saaledes ventede et Underværk? Skulle vi kun hentyde den johanneiske Beretning, at Vandets Forvandling har været Jesu første Jertegn, blot paa den Tid, da han traad offentligt op, men for hans Ungdom forudsætte de apokryphiske Jertegn i Barndomsevangelierne? Eller dersom allerede Chrysostomus har fundet, at dette er ucritisk, [1]) skulle vi da hellere formode, at Maria havde, ifølge den Overbeviisning, som de ved Jesu Fødsel forefaldne Tegn havde vakket hos hende, at han var Messias, ogsaa ventet Underværker af ham, og, ligesom maaskee ved nogle tidligere Leiligheder, saaledes ogsaa nu ved denne, da Forlegenheden var stor, forlangt en Prøve paa hiin Kraft af ham? [2]) Dersom blot hiin tidlige Overbeviisning hos Jesu Slægtninger om hans Messianitæt var noget mere sandsynlig og dersom især de overordentlige Begivenheder i hans Barndom, ved hvilke den skulde være frembragt, vare noget mere troværdige? hvortil der endnu kommer, at det, om man endogsaa forudsætter denne Marias Tro paa hendes Søns Kraft til at gjøre Mirakler, endnu ikke er klart, hvordan hun, uagtet hans Afslag, saa tillidsfuldt kunde vente, at han netop ved denne Leilighed vilde gjøre sit første Underværk, og hvorledes hun bestemt kunde troe at vide, at han netop vilde gjøre det saaledes, at han vilde bruge Tjenerne dertil. [3]) Selv denne Marias Kundskab om det Underværks Modalitet, der skulde forrettes, synes at hentyde paa en Underretning, som Jesus iforveien havde givet hende, og saaledes forudsætter Olshausen, at Jesus havde givet sin Moder et Vink med Hensyn til det Mirakel, som han havde i Sinde at forrette. Men naar skulde denne Med-

---

[1]) Homil. in Joan. t. d. St.

[2]) Tholuck, t. d. St.

[3]) Dette gjælder ogsaa imod Neander, der mere beraaber sig paa Marias Tro paa Jesu Messianitet, forsaavidt som den maatte være fremkaldt ved den høitidelige Inauguration ved Daaben (S. 370).

delelse være skeet? allerede da de gik til Brylluppet? Da maatte Jesus altsaa have forudseet, at der vilde blive Mangel paa Viin; i hvilket Tilfælde Maria da ikke havde kunnet underrette ham om dette οἶνον οὐκ ἔχουσι, som om en uventet Forlegenhed. Eller først efter denne Meddelelse, altsaa i Forbindelse med de Ord: τί ἐμοὶ καὶ σοί γύναι, κ. τ. λ.? men hermed lader en saa modsat Meddelelse sig slet ikke tænke i Forbindelse; med mindre man maatte forestille sig, at de afvisende Ord bleve sagte høit, men de Tilsigende sagte, blot for Maria, hvilket vilde være det samme som at spille en Komedie. Begriber man saaledes paa ingen Maade, hvordan Maria kunde vente et Mirakel, og netop et Saadant: saa lod den første Vanskelighed sig vel tilsyneladende undvige, ved at antage, at Maria ikke havde henvendt sig til sin Søn i Forventning af et Mirakel, men kun at, ligesom hun i alle vanskelige Tilfælde pleiede at spørge ham til Raads, saaledes havde hun ogsaa henvendt sig til ham i dette; [1]) men hans Svar viser, at han havde fundet en Opfordring til et Mirakel i sin Moders Ord, og den Anviisning, som Maria gav Tjenerne, bliver desuden uforklaret ved at antage dette.

Jesu Svar paa hans Moders Meddelelse (V. 4) er bleven dadlet paa en ligesaa overdreven Maade, [2]) som det utilstrækkeligt er blevet retfærdiggjort. Man kan vel sige at det hebraiske מַה־לִּי וָלָךְ, som τί ἐμοὶ καὶ σοὶ svarer til, forekommer, for Exempel 2 Sam. 15, 10, ogsaa som en mildere Dadel, [3]) eller beraabe sig paa, at Jesu Forhold til hans Moder, hvad hans Virksomhed angik, havde opløst sig med hans Embedstiltrædelse: [4]) men sikkert turde dog Jesus med Beskedenhed gjøres opmærksom paa Leilighederne til at anvende hans Kraft til at gjøre Underværker, og ligesaa lidet som den, der anmeldte ham et Sygdomstilfælde med en tilføiet Begjæring om Hjælp, fortjende et foragteligt Svar, ligesaa lidet og endnu mindre fortjende Maria det, naar hun gav ham Underretning om en indtruffen Mangel og blot tænkde paa at bede ham om Hjælp. Noget ganske Andet vilde det have været, dersom Jesus havde fundet Tilfældet upassende, eller vel endogsaa uværdigt til at knytte et Mirakel til det; da havde han kunnet med Haardhed afvise den Efterretning, der blev givet ham, som en Opmuntring til en falsk Mirakelvirksomhed (som i Fristelseshistorien); men saaledes derimod, da han strax derpaa i Gjerningen viisde, at han fandt Anledningen værdig til et Underværk, kan man aldeles ikke indsee, hvordan han kunde tage sin Moder en Meddelelse saa ilde op, der maaskee kun kom ham nogle Dieblik for tidlig. [5])

De talrige Vanskeligheder ved den supranaturalistiske Opfatning har man ogsaa her søgt at undgaae ved en naturlig Forklaring af Historien. Gaaende ud fra den Skik, at Foræringer af Viin og Olie vare sædvanlige, og derfra, at Jesus, der medbragde fem nylig antagne Disciple, som ubudne Gjæster,

---

[1]) Heß. Gesch. Jesu, 1, S. 135. Se ogsaa Calvin t. d. St.
[2]) F. Ex. af Woolston, p. a. St.
[3]) Flatt, p. a. St. S. 90. Tholuck, t. d. St.
[4]) Olshausen t. d. St.
[5]) Se ogsaa Probabil. S. 41.

kunde forudsee en Mangel paa Viin, antager man, at Jesus for Spøgs Skyld har villet anbringe sin Foræring paa en uventet og hemmelighedsfuld Maade. Den δόξα, som han aabenbarede ved denne Handling, er efter dette kun hans Humanitet, der paa behørigt Sted heller ikke forsmaaede at anbringe en Spøg, den πίςις, som han derved vakde hos sine Disciple, er den tillidsfulde Hengivenhed af en Mand, der ikke viisde noget af den trykkende Alvor, som man prognosticerede sig af Messias. Moderen var underrettet om sin Søns Forsæt, og advarede ham, da det syntes at være Tid til at udføre det; men han erindrer hende spøgende om ikke at fordærve ham Spadsen ved en Overilelse. At han lod hente Vand, syntes at have hørt til den skuffende Spøg, som han havde i Sinde, at det, at der pludseligt fandtes Viin i Krukkerne istedet for Vand, blev anseet for en vidunderlig Forvandling, er let begribeligt, da det foregik saa sildigt om Natten, da man allerede havde drukket temmeligt stærkt; at Jesus endelig ikke oplysde Bryllupsfolkene om Sagens sande Beskaffenhed, var den naturlige Consequens, at han ikke selv vilde forstyrre den Forblindelse, han havde afstedkommet for Spøg. [1]) Hvorledes Sagen iøvrigt var gaaet til, ved hvilken Foranstaltning Jesus har bragt Vinen i Vandets Sted, er noget, mener Paulus, der nu ikke mere lader sig afgjøre; nok, naar vi vide, at Alt er gaaet naturligt til. Men da Evangelisten, efter hvad denne Fortolker antager, vidsde at Begivenheden i Almindelighed var gaaet naturligt til, hvorfor har han da ikke givet os et Vink derom? Vilde han ogsaa berede sine Læsere den Overraskelse, som Jesus havde beredt Tilskuerne: saa maatte han dog siden efter opløse den, for at Bedrageriet ikke skulde blive vedvarende. Men især turde han ikke bruge det vildledende Udtryk, at Jesus ved denne Handling havde aabenbaret τὴν δόξαν ἀυτȣ̃ (V. 11), der i hans Evangeliums Sprog kun kan betyde hans høiere Værdighed; han turde ikke kalde Begivenheden et σημεῖον, der indeslutter noget Overnaturligt i sig; endelig turde han ikke ved det Udtryk: τὸ ὕδωρ οἶνον γεγενημένον (V. 9) og endnu mindre nedenfor (4, 46) ved Betegnelsen af Kana ὅπȣ ἐποίησεν ὕδωρ ὄινον vække Skinnet af at han bifaldt den vidunderlige Opfatning af Begivenheden. [2]) Disse Vanskeligheder søgde Forfatteren til den naturlige Historie at omgaae ved at indrømme, at Hjemmelsmanden selv, Johannes, havde anseet Begivenheden for et Mirakel og fortalt den som en Saadan. Imidlertid, uden at see hen paa den uværdige Maade, paa hvilken han forklarer Evangelistens Vildfarelse, [3]) vil det ikke vel være tænkeligt om Jesus, at han ogsaa skulde have lade sine Disciple blive i den samme Vildfarelse, som de øvrige Gjæster, og ikke i det mindste have givet dem en Oplysning om hvordan Sagen virkelig var gaaet til. Man maatte derfor antage, at Referenten af dette Tilfælde i det fjerde Evangelium ikke har været nogen af Jesu Disciple; hvilket dog gaaer ud over denne Fortolkningsmaades Sphære. Dog, tilstaaer man endog, at Fortælleren selv, hvem

[1]) Paulus Comm. 4, S. 158. L. J. 1, a. S. 169; Naturl. Gesch. 2, S. 61.
[2]) Se herom Flatt p. a. S. S. 77, og Lücke t. d. Affnit.
[3]) Han giver μεθύσκεσθαι V. 10, ogsaa en Hentydning paa Johannes.

han endogsaa har været, har deelt deres Vildfarelse, der saae et Mirakel i denne Begivenhed, hvorved altsaa hans Fremstillingsmaade og de af ham brugte Udtryk blive begribelige: saa er Jesu Fremgangsmaade og Handlemaade desto ubegribeligere, dersom der ikke var noget virkelig Mirakel med i Spillet. Hvorfor indrettede han Overgivelsen af Foræringen med raffineret Flid saaledes, at den maatte see ud som en vidunderlig Gave? Hvorfor lod han navnlig Karrene, hvori han havde i Sinde strax at bringe Vinen, først fylde med Vand, hvis Borttagelse, der var nødvendig, igjen vilde være til Hinder for at Foretagendet kunde blive ubemærket? naar man ikke vil antage med Woolston, at han kun ved at komme Likører i Vandet har givet dette en Viinsmag. Følelsen af denne dobbelte Vanskelighed, deels at gjøre Vinens Indbringelse i de allerede med Vand opfyldte Krukker tænkelig, deels at frikjende Jesus fra den Mistanke, at han havde villet faae Folk til at troe, at Vandet var blevet forvandlet paa en vidunderlig Maade, maa det have været, der bevægede Forfatteren til den naturlige Historie til aldeles at sønderrive Sammenhængen mellem det i Krukkerne fyldte Vand og Vinen, der siden kom til Syne, ved at antage, at Jesus har ladet hente Vandet, fordi der var Mangel derpaa, og han vilde anbefale den velgjørende Skik at vadske sig før og efter Bordet, men at han siden har ladet Vinen bringe fra et tilstødende Kammer, hvor han havde ladet den sætte — en Opfattelse, hvorved rigtignok enten samtlige Gjæsters og især Referentens Drukkenskab maa antages for temmeligt betydeligt, dersom de skulde have anseet den Viin, der bragdes ud af Kammeret for en Viin, der var øst af Vandkrukkerne, eller Jesu skuffende Foranstaltning var anlagt meget fiint, hvilket ikke passer til den Oprigtighed, han ellers viisde.

I denne Klemme mellem den supranaturalistiske og naturlige Forklaring, af hvilke ogsaa her den Ene er ligesaa utilstrækkelig som den Anden, maatte vi nu vente med en af det fjerde Evangeliums Fortolkere[1]), til det maa behage Gud, ved en videre Udvikling af den besindige christelige Grandskning at foranledige Opløsningen af denne Gaade til almindelig Tilfredshed, dersom der ikke allerede var viist os en Udvei derved, at vi kun finde denne Historie hos Johannes alene. Dersom den, der er den Eneste i sit Slags, tillige var det første af Jesu Mirakler, maatte den, om end ikke alle Tolv vare med Jesus, dog have været dem alle bekjendt, og om der end ikke er nogen Apostel iblandt de øvrige Evangelister, maatte den dog være gaaet over i den almindelige Tradition, og derfra i de synoptiske Optegnelser: saaledes, at det, da Johannes alene har den, synes lettere at antage, at den først er opstaaet i et for Synoptikerne ubekjendt Sagngebeet, end, at den saa tidligt er forsvunden af Deres; det kommer kun an paa, om vi ere i Stand til at efterviise, hvorledes et saadant Sagn kunde danne sig, endog uden historisk Grund. Kaiser henviser med Hensyn hertil, paa dette forvandlende Orients æventyrlige Aand; men denne Instans er saa ubestemt, at Kaiser endnu

[1]) Lücke, S. 407.

behøver at forudsætte en virkelig forefalden human Spøg af Jesus, [1]) hvorved han bliver staaende i den ulykkelige Midte mellem en mythisk og naturlig Forklaring, af hvilken man ikke kommer ud, førend man er i Stand til at skaffe mere bestemte, nærmere liggende Punkter, hvorfra den mythiske Oprindelse til en Fortælling er gaaet ud. I det nærværende Tilfælde behøver man nu hverken at blive staaende ved Orienten overhovedet, eller ved Forvandlinger i Almindelighed, da der bestemt findes Forvandlinger af Vand i den hebræiske Urhistories snævrere Kreds. Foruden nogle Fortællinger om, at Moses har skaffet Israeliterne i Ørkenen Vand af den tørre Klippe (2 Mos. 14, 1. 4 Mos. 20, 1), en Frembringelse af Vand, der, efterat den gjentager sig paa en modificeret Maade i Simsons Historie (Dom. 15, 18), ogsaa blev overført i de messianske Forventninger, [2]) er den første Vandforvandling, der tilskrives Moses, hiin Forvandling af alt Vand i Ægypten til Blod, der bliver anført mellem de saa kaldte ti Plager (2 Mos. 7, 17). Men foruden denne mutatio in deterius findes der i Moses' Historie ogsaa en mutatio in melius, i det han paa Jehovas Befaling gjorde bittert Vand sødt (2 Mos. 14, 23), [3]) ligesom ogsaa Elisa senere skal have gjort et usundt Vand godt og uskadeligt (2 Kong. 2, 19). [4]) Ligesom Frembringelsen af Vandet, ifølge det anførte rabbinske Sted, saaledes synes, ifølge vor johanneiske Fortælling ogsaa Vandets Forvandling af Moses og Propheterne at være blevet overført paa Messias, dog med de Modificationer, der laae i Sagens Natur. Kunde nemlig en Forvandling af Vand til det Værre, som hiin mosaiske Forvandling af Vand til Blod, — kunde et saadant straffende Jertegn ikke vel findes overeensstemmende med den, som Messias erkjendte Jesu milde Aand: saa kunde paa den anden Side en saadan Forvandling til det Bedre, der, som Fordærvelsen af det Bittre og Skadelige, blev staaende indenfor Vandets species, og ikke som hiin Forvandling til Blod, forandrede selve Vandets Substans, synes utilstrækkelig for Messias: men begge Dele sammentagne, en Forvandling af Vandet til det Bedre, der tillige var en specifisk Forandring af dets Substans, maatte næsten af sig selv afgive en Forvandling til Viin. Denne er nu fortalt af Johannes saaledes, som det maa findes vel ikke overeensstemmende med Virkeligheden, men desto mere med hans Evangeliums Aand. Thi saa utænkelig, som Jesu Haardhed mod hans Moder er, historiskt betragtet: saa aldeles er det i det fjerde Evangeliums Aand at fremhæve hans Maiestæt som det guddommelige λόγος, ved en saadan Opførsel mod den Bedende (som Joh. 4, 48) og endogsaa

---

[1]) Bibl. Theol. S. 200.

[2]) I det i første Bind anførte Sted af Midrasch Koheleth hedder det iblandt Andet: Goel primus — ascendere fecit puteum: sic quoque Göel postremus ascendere faciet aquas &c.

[3]) En naturlig Udtydning af dette Mirakel giver mærkeligt nok allerede Josephus, Antiqu. 3, 1, 2.

[4]) Man erindre sig ogsaa Forvandlingen af Vand til Olie, som Eusebius, H. E. 6, 9. fortæller om en christelig Biskop.

mod hans egen Moder.[1]) Ligeledes er det i dette Evangeliums Aand at fremhæve den faste Tro, som Maria beholdt, uagtet Jesu afslaaende Svar, derved, at han lader hende i en historisk umuelig Ahnelse endog om den Maade, hvorpaa Jesus vilde forrette Underværket, give Tjenerne den ovenfor omtaelte Befaling.[2])

## § 104.

### Jesus forbander et ufrugtbart Figentræ.

Anekdoten om Figentræet, som Jesus, da han var hungrig og ingen Frugter fandt paa det, fik til at hentørres ved sit Ord, er eiendommelig for de to første Evangelier (Matth. 21, 18 og Marc. 11, 12), men den bliver fortalt af dem med Afvigelser, der ere af Indflydelse paa Anskuelsen af Sagen. Og den ene af disse Afvigelser af Markus fra Matthæus, synes endog at være saa gunstig for den naturlige Fortolkning, at man ogsaa især med Hensyn til den har tilskrevet Evangelisten en Tilbøielighed til en naturlig Anskuelse af Jesu Underværker, og for denne ene gunstige Afvigelses Skyld ogsaa taget ham i Beskyttelse ved den Anden, temmelig ubeqvemme, der findes i den for os liggende Fortælling.

Dersom det nemlig forblev ved den Maade, paa hvilken den første Evangelist angiver Virkningen af Jesu Forbandelse: *καὶ ἐξηράνθη παραχρῆμα ἡ συκῆ* (V. 19), vilde det vel falde vanskeligt at komme ud her med den naturlige Forklaring, da ogsaa Paulus' voldsomme Udtydning, efter hvilken *παραχρῆμα* kun skulde udelukke en videre menneskelig Medvirkning, men ikke en længere Tidsfrist, dog kun beroer paa en ubeføiet Overførelse af Markus i Matthæus. Hos Markus forbander nemlig Jesus Træet om Morgenen efter hans Indtog i Jerusalem, og først Morgenen derpaa bemærke Disciplerne, der gaae forbi, at Træet er visnet. Gjennem denne Mellemtid, som Markus sætter mellem Jesu Tale og Træets Henvisnen, trænger den naturlige Forklaring af den hele Historie sig nu ind, i det den støtter sig derpaa, at Træet i denne Mellemtid vel ogsaa kunde være visnet af naturlige Aarsager. Ifølge heraf skal Jesus ikke alene have bemærket Træets Mangel paa Frugter, men ogsaa en Saftløshed, af hvilken han prognosticerede, at det

[1]) Se Probabil. p. a. St.

[2]) De Wette finder de anførte gammeltestamentlige Analogier altfor fjærntliggende; „nærmere ved Sagen og ikke langt fra den græske Jordbund, paa hvilken Joh. Evangelium er opstaaet, laa efter ham hvad Wetstein anfører om Bacchus' Forvandling af Vand til Viin. Meest analogt vilde det være, at ansee denne Gave af Viin som et Sidestykke til Gaven af Brød, og Begge som svarende til Brødet og Vinen i Nadveren. Men mod den mythiske Anskuelse strider 1) Evangeliets Ægthed, der endnu ikke er modbeviist; 2) Fortællingens mindre sagnagtige, end subjective Præg; den derpaa hvilende Dunkelhed, Mangelen paa en det Hele beherskende Idee ved Siden af en Rigdom af practiske, Jesus værdige Ideer, som ligge deri.“ Hermed syntes der at være hentydet paa en naturlig Forklaring, ved Hjælp af et Selvbedrag af Johannes; en Forklaring der her har de ovenanførte Vanskeligheder imod sig.

snart vilde gaae ud: og dette Prognosticon skal han have udtrykt med de Ord: „Af Dig vil vel Ingen mere faae Frugter at spise!“ Da Dagens Hede uventet hurtigt opfyldte Jesu Forudsigelse og Disciplerne den næste Morgen bemærkede dette: da først satte de dette Udfald i Forbindelse med Jesu Ord den forrige Morgen, og begyndte at opfatte disse som en Forbandelse: en Udtydning, som Jesus iøvrigt ikke bekræftede, men derimod førde Disciplerne det til Gemyt, at de med nogen Selvtillid ikke blot vilde kunne forudsige en saadan allerede physiologisk bemærkelig Virkning, men ogsaa vide at bevirke det, der var meget vanskeligere.[1] Men sæt ogsaa, at Markus' Angivelse var den rigtige, bliver dog ogsaa saaledes den naturlige Forklaring umuelig. Thi Jesus Ord hos Markus (V. 14): μηκέτι ἐκ σοῦ ἐις αἰῶνα μηδεὶς καρπὸν φάγοι, maatte, dersom de blot skulde indeholde en Formodning om det, der vel vilde skee, nødvendigt have et ἂν hos sig og i μηκέτι ἐκ σοῦ καρπὸς γένηται hos Matthæus, kan man desuden miskjende Befalingen, endskjøndt Paulus ogsaa her gjærne vilde slippe ud med et blot „vil vel skee“. Ogsaa det, at Jesu tiltaler Træet selv, saavelsom det høitidelige ἐις τὸν αἰῶνα, som han føier til, taler imod en blot Forudsigelse og for en Forbandelse; Paulus føler dette ret godt, og hentyder derfor med en utilladelig Voldsomhed λέγει αὐτῇ paa et Sagn med Hensyn til Træet, medens han svækker ἐις τὸν αἰῶνα, ved at oversætte det: i Fremtiden. Dog sæt ogsaa, at Evangelisterne havde, ifølge deres feilagtige Anskuelse af Begivenheden, forandret Jesu Ord om Figentræet noget, og at Jesus altsaa virkelig havde stillet Træet et Prognosticon: saa har han dog, da hans Forudsigelse traf ind, tilskrevet sin overordentlige Indvirkning Udfaldet. Thi naar han betegner det, som han har virket med Hensyn til Figentræet, som et ποιεῖν (Matth. V. 21) kan allerede dette kun med Tvang blive hentydet paa en blot Forudsigelse; men især, naar han sætter det ligeoverfor at flytte Bjerge, maa, da dette efter enhver muelig Forklaring dog altid er en Virken, ogsaa hiint fattes som en Indvirkning paa Træet; i ethvert Tilfælde maatte Jesus modsige Petrus' κατηράσω (Marc. V. 21) eller hans Taushed var et Samtykke. Tilskriver Jesus altsaa bagefter sin egen Indvirkning Træets Henvisnen: saa har han enten ved sin Tiltale til det allerede havt en Indvirkning i Sinde, eller han har paa en ærgjærrig Maade benyttet det tilfældige Udfald for at skuffe sine Discipler; et Delemma, i hvilket Jesu Ord, saaledes som de ere gjengivne af Evangelisterne, bestemt henvise os til den første Side.

Uimodstaaeligt blive vi altsaa trængte tilbage fra dette naturlige Fortolkningsforsøg til den supranaturalistiske Opfatning, hvor vanskelig denne end er netop ved den for os liggende Historie. Det, der lader sig sige mod den physiske Muelighed af en saadan Indvirkning springe vi over; vel ikke, som om vi med Hase kunde forbinde os til at begribe det af den naturlige Magie,[2] men fordi en anden Vanskelighed allerede afslutter Undersøgelsen, og slet

---

[1]) Paulus exeg. Handb. 3 a. S. 157.
[2]) L. J. § 128.

ikke lader det komme saa vidt, at man behøver at undersøge den physiske Mulighed. Denne afgjørende Anstødssteen angaaer den moralske Mulighed af en saadan Handling fra Jesu Side. Hvad han her udfører, er et straffende Underværk. Et Saadant findes ellers ikke i de kanoniske Beretninger om Jesu Levnet: kun de apokryphiske Evangelier ere, som vi ovenfor have bemærket, fulde af dem. I et af de kanoniske Evangelier findes der meget mere et ligeledes allerede ofte anført Sted, Luc. 9, 55, der udtaler det som Jesu Bevidsthed, at en Afbenyttelse af hans Mirakelkraft, for at straffe, eller tage Hævn, stred imod hans Kalds Aand, og den samme Bevidsthed yttrer Evangelisten om ham, naar han anvender det jesaianske: κάλαμον συντετριμμένον ὀ, κατεάξει, κ. τ. λ. paa ham. Ifølge denne Grundsætning og hans øvrige Opførsel havde Jesus meget mere maattet oplive et tørt Træ, end faae et Grønt til at visne, og for at begribe hans Handlemaade ved denne Leilighed, maatte vi være i Stand til at efterviise de Grunde, som han kunde have havt til i dette Tilfælde at afvige fra de der yttrede Grundsætninger, der ikke have noget Tegn til Uægthed imod sig. Den Leilighed, ved hvilken han opstillede hine Grundsætninger, var det Spørgsmaal af begge Zebedaiderne, der bleve gjort ham i Anledning af en samaritansk Byes Vægring ved at optage Jesus og hans Disciples med Gjæstevenskab, om de ikke, ligesom Elias gjorde, skulde lade Ild regne ned paa Byen? hvorpaa Jesus minder dem om det Eiendommelige ved den Aand, som de tilhørde og med hvilken en saa fordærvelig Handling ikke vilde stemme overeens. I vort Tilfælde havde Jesus det ikke at gjøre med Mennesker, der havde handlet urigtigt imod ham, men med et Træ, som han ikke fandt i den forønskede Forfatning. Istedetfor at der nu skulde ligge en særegen Grund deri til at afvige fra hiin Regel, er meget mere Hovedgrunden, der i det første Tilfælde muligviis kunde have bevæget ham til et straffende Underværk, ikke forhaanden i det andet Tilfælde. Straffens moralske Hensigt, nemlig at bringe den Straffede til at erkjende sine Feil og at forbedre sig, falder fuldkommen bort, naar det er et Træ, der handles om, og selv om Straf som Gjengjældelse kan Talen ikke være naar det er en ufri Naturgjenstand.[1]) At blive forbittret paa en livløs Gjenstand, som man ikke finder i den Tilstand, som man ønsker, bliver med Rette udlagt som en Mangel paa Dannelse; at skride saavidt frem i en saadan Forbittrelse, at man ødelægger Gjenstanden, bliver endogsaa anseet for raat og uværdigt, og Woolston har altsaa ikke Uret, naar han paastaaer, at man strængt vilde have dadlet en saadan Handling hos enhver Anden, end hos Jesus.[2]) Vel kan det, naar en Naturgjenstand er af en objectiv eller habituel feilagtig Beskaffenhed, vel skee, at et Menneske rydder den af Veien, for at sætte en Bedre i dens Sted, hvortil iøvrigt altid kun Eiermanden har den nødvendige Opfordring og Ret (sammenl. Luc. 13, 7), men at dette Træ ikke vilde bære Frugter i det følgende Aar, fordi det ingen bar paa den Tid,

---

[1]) Augustin. de verbis Domini in ev. secund. Joan, sermo 44; Quid arbor fecerat, fructum non afferendo? quæ culpa arboris infoecunditas.

[2]) Disc. 4.

forstod sig ingenlunde af sig selv, og selv det Modsatte bliver antydet i Fortællingen, naar Jesus udtrykker sin Forbandelser saaledes, at der aldrig mere skal voxe Frugter paa Træet, hvilket altsaa uden denne Forbandelse forudsættes endnu at ville skee.

Var saaledes Træets slette Beskaffenhed ingen habituel, men kun en forbigaaende, saa var den, dersom vi følge Markus videre, ikke engang en objectiv, men reent subjectiv grundet i Træets tilfældige Forhold til Jesu øieblikkelige Ønske og Trang. Thi ifølge en Tilsætning, der danner den anden Eiendommelighed hos Markus i denne Fortælling, var netop paa den Tid Figenerne ikke modne (V. 13), det var altsaa ingen Feil, meget mere ganske i sin Orden, at dette Træ heller ikke paa den Tid havde nogen; og Jesus, om hvem man allerede maa finde det forunderligt, at han saaledes i Utide ventede Figener paa Træet, havde i det mindste, da han ingen fandt, maattet indsee det Ugrundede i sin Forventning og burdet undlade en saa aldeles ubillig Handling, som Forbandelsen var. Allerede Kirkefædrene forargede sig over denne Tilsætning af Markus og fandt, naar man forudsatte den, Jesu Opførsel særdeles gaadefuld; [1]) men Woolston spotter ikke med Uret, og siger at dersom en kentsk Bonde om Foraaret vilde søge efter Frugt i sin Have, og hugge de Træer om, der ingen havde, vilde Enhver lee ham ud. Fortolkerne have søgt at undgaae Vanskeligheden ved denne Tilsætning ved en broget Række af Conjecturer og Udtydninger. Fra den ene Side har man ligefrem forvandlet det Ønske, at de vanskelige Ord hellere slet ikke maatte staae der, til den Hypothese, at de vel maae være en senere Glosse. [2]) Paa den anden Side har man, da det, naar en Tilsætning af dette Slags skulde staae der, snarere var at ønske, at den modsatte Bemærkning, at det da netop var i Figentiden, for nemlig at kunne begribe Jesu Forventning og hans Harme, da den blev skuffet, paa forskjellige Maader søgt at bortfjerne Negatismen af Sætningen, deels aldeles voldsomt, i det man læsde ὃ istedet for ὁ interpungerede efter ἦν, supplerede et andet ἦν efter σύκων og oversatte: ubi enim tum versabatur (Jesus) tempus ficuum erat; [3]) deels paa en taabelig Maade ved at forvandle Sætningen til et Spørgsmaal: nonne enim etc., [4]) deels derved at καιρὸς σύκων blev taget om Figenhøstens Tid, og saaledes den Angivelse blev funden i Tilsætningen, at Figenerne endnu ikke vare indsamlede, det vil sige, at de endnu fandtes paa Træerne, [5]) hvorfor man beraabde sig paa καιρός καρπῶν Matth. 21, 34. Men ligesom man ved

[1]) Orig. comm. in Matth. Tom. 16, 29: Ὁ δὲ Μάρκος ἀναγράψας τά κατὰ τὸν τὸπον, ἀπεμφαῖνον τι ὡς πρὸς το ῥητον προσέθηκε, ποιήσας, ὅτι — ὁ γὰρ ἦν καιρὸς σύκων. — Εἴποι γαρ ἄν τις· ἐι μὴ ὁ καιρος σύκων ἦν, πῶς ἦλθεν ὁ Ἰ. ως ἑυρήσων τι ἐν ἀυτῇ, και πῶς δικαίως ἐιπεν ἀυτῇ· μηκετι ἐις τόν ἀιῶνα ἐκ σοῦ μηδεὶς καρπὸν φάγῃ. Se Augustin t. d. St.

[2]) Toupii emend. in Suidam 1, p. 330.

[3]) Heinsius og A. hos Fritzsche. t. d. St.

[4]) Mâji observ. hos Samme.

[5]) Dahme i Henkes n. Magaz. 2 B. 2 Heft. S. 252. Ogsaa Kuinöl in Marc. p. 150.

dette Udtryk, der egentlig kun betegner Høstens antecedens, Frugternes Tilstedeværelse paa Agrene eller Træerne, naar det staaer i en affirmativ Sætning, kun kan forstaae consequens, den egentlige Frugtsamling, paa den Maade, at antecedens, Frugternes Tilværelse paa Marken, bliver indsluttet med, følgelig ἐςι καιρὸς καρπῶν kun betyder saa meget som: de (modne) Frugter staae paa Agrene og ere følgelig beredte til at indsamles: saaledes bliver, naar hiint Udtryk staaer i en negativ Sætning, først antecedens, Tilstedeværelsen af Frugterne, paa Ageren, Træet o. s. v. og først formedelst denne consequens, Frugternes Indsamling, ophævet: ὀκ ἐςι καιρὸς σύκων hedder altsaa: Figenerne ere ikke tilstede paa Træerne, og altsaa heller ikke beredte til at indsamles, men ingenlunde omvendt: de ere endnu ikke indsamlede og ere altsaa endnu paa Træerne. Men ikke alene denne uhyre Talefigur, at, medens antecedens efter Ordene bliver ophævet, consequens bliver ophævet efter Meningen, men anteeedens skal være sat: men ogsaa en Anden, som man snart kalder Synchysis, snart Hyperbaton, maa antages ved denne Forklaring. Thi skal der angives at Figenerne endnu paa den Tid have været paa Træerne, saa giver den i Talen staaende Tilsætning ikke den Grund, hvorfor Jesus ingen fandt paa Træet, men hvorfor han ventede nogle: den skulde altsaa ikke staae bag ved ὀδὲν εὗρεν κ. τ. κ., men efter ἦλθεν, ἐι ἄρα εὑρήσει κ. τ. λ.; en Forsætning, der kun beviser, at denne hele Forklaring strider imod Texten. Overbeviiste paa den ene Side om, at Markus' Tilsætning stred imod at der var Figener tilstede paa Træet, men paa den anden Side dog begjærlige efter at retfærddiggjøre Jesu Forventning, søgde andre Fortolkere at give hiin Nægtelse, istedetfor den almindelige Mening, at det overhovedet ikke var paa den Tid af Aaret, hvilken Jesus nødvendigt maatte have taget Hensyn paa, den particulære Mening, at kun særegne Omstændigheder, der ikke nødvendigt maatte være Jesus bekjendte, havde forhindret Figentræets Frugtbarhed. En ganske speciel Hindring vilde det have været, dersom den Jordbund, hvori Træet stod, havde været ufrugtbar, og efter Nogle skal virkelig καιρὸς συκῶν betyde en for Figener gunstig Jordbund; [1]) Andre blive med mere Agtelse for Ordbetydningen af καιρὸς, vel ved Forklaringen om en gunstig Tid, blot forstaae de ikke Markus' Angivelse universelt om en staaende Aarstid, der hvert Aar manglede Figener, men kun om et enkelt, tilfældigviis for Figener ugunstigt Aar. [2]) Men καιρὸς er nærmest den rette Tid i Modsætning af den Urette, ikke en Gunstig i Modsætning af Ugunstig; men nu kan man, naar Nogen, ogsaa i et ufrugtbart Aar, søger Frugter paa den Tid, da de ellers ere modne, dog ikke sige, at det er i Utide, meget mere kunde et ufrugtbart Aar netop betegnes derved, at man intetsted havde fundet Nogen, ὅτε ἦλθεν ὁ καιρός τῶν καρπῶν. I alt Fald, dersom det hele Aar ikke begunstigede Figenerne, en i Palæstina saa almindelig Frugt, maatte Jesus vide det næsten ligesaa godt, som om det var den urigtige Aarstid: saa at den Gaade bliver, hvorledes Jesus kunde være

---

[1]) Se Kuinöl t. d. St.

[2]) Paulus exeg. Handb. 3, a. S. 155; Olshausen bibl. Comm. 1, S. 782.

saa forbittret over Træets Beskaffenhed, der ifølge Omstændigheder, som vare ham bekjendte, ikke kunde være anderledes.

Men lader os blot erindre os, hvem det er, som vi have at takke for denne Tilsætning. Det er Markus, der i sin oplysende, anskueliggjørende Stræben sætter saa meget til af sit Eget, og derved, som det for længe siden er blevet anerkjendt, og som ogsaa vi have tilstrækkeligt fundet paa vor Vei, ikke gaaer til Værks med det bedste Overlæg. Saaledes tager han her strax det første Paafaldende, der møder ham, at Træet ingen Frugter har, og er hurtigt ved Haanden med den Forklaring, at det ikke har været Aarstiden; men mærker ikke, at han, idet han physikalsk forklarer at Træet er tomt, derved gjør Jesu Fremgangsmaade moralsk uforklarlig. Ogsaa den ovenfor omtaelte Afvigelse hos Matthæus med Hensyn til Tiden, i hvilken Træet visnede, er, langt fra at bevise at Markus i denne Fortælling er den oprindelige [1]) eller langt fra at bevise, at han er tilbøielig til en naturlig Forklaring, kun fremgaaet af den samme Bestræbelse for at gjøre anskueligt, som den sidst betragtede Tilsætning. Billedet af et Træ, der pludseligt visner paa et Ord, er vanskeligt for Indbildningskraften at fatte: hvorimod det ikke kan kaldes saa slet dramatiskt, at henlægge Henvisnelsens Proces bag Scenen, og først at lade de, der siden gaae forbi, betragte dens Resultater. — Med sin Paastand, at det den Tid, nogle Dage før Paasken, ikke var Figenernes Tid, havde Markus, naar man seer paa Palæstinas klimatiske Forhold, for saavidt Ret, som de unge Figener ikke vare modne saa tidligt paa Aaret, i det den tidlige Figen, eller Boccoren, dog først bliver moden i Midten eller henimod Enden af Juni, og den egentlige Figen, Kermus, endog først i August Maaned. Derimod kunde der ved Paasketid endnu findes en tredie Frugt fra forrige Høst og Vinteren over, den sildige Kermus, hist og her paa et Træ; [2]) ligesom da, efter Josephus, en Deel af Palæstina (Kystlandet ved den galilæiske Sø, rigtignok mere frugtbart, end Egnen omkring Jerusalem, hvor den omhandlede Historie foregik,) *σῦκον δέκα μησιν ἀδιαλείπτως χορηγεῖ.* [3])

Dog naar vi ogsaa paa denne Maade have bragt den vistnok besværlige Notits af Markus, at Træets Mangel ikke har været en virkelig, men kun var forekommen Jesus saaledes ifølge en feilagtig Forventning, tilside: saa bliver dog ogsaa efter Markus endnu det Misforhold, at Jesus har fordærvet en Naturgjenstand for en maaskee blot forbigaaende Mangels Skyld. Da hverken økonomiske Hensigter, eftersom han jo ikke var Træets Eiermand, eller Moralske — da det var en bevidstløs Naturgjenstand — havde kunnet bevæge ham hertil: saa har man grebet til den Udvei, at substituere Disciplerne som det egentlige Object, som Jesus vilde virke paa, og at betragte Træet og det, som Jesus gjorde ved det, som blotte Midler for hans Hensigter paa

[1]) Som Sieffert mener, über den Ursprung u. s. f. S. 113. Se derimod min Recens. i Charakteristiken und Kritiken S. 272.

[2]) Se Paulus, y. a. St. S. 168. Wiener, b. Realw. d. A. Feigenbaum.

[3]) Bell. jud. 3, 10, 8.

hine. Dette er den symbolske Opfatning, ved hvilken allerede Kirkefædrene, og nu ogsaa de fleste orthodoxe Theologer iblandt de Nyere, have meent at befrie Jesu Handlemaade fra Bebreidelser for at være upassende. Ikke Forbittrelse paa Træet, der ikke bød ham noget at stille sin Hunger med, var i Følge dem Jesu Mening ved denne Handling, og det var ikke ligefrem hans Hensigt at udrydde det ufrugtbare Træ: men med Besindighed har han benyttet den Omstændighed at han traf paa et Træ uden Frugter, til at gjøre Disciplerne en Sandhed anskueligere og mere uforglemmelig ved en symbolsk Handling, end ved Ord, den Sandhed nemlig, der nu enten specielt kan fattes saaledes, at det jødiske Folk, der haardnakket ikke bringer nogen Gud og Messias ret behagelige Frugter, vil gaae til Grunde, eller almindeligere saaledes, at overhovedet Enhver, der er saa blottet for gode Værker, som dette Træ for Frugter, vil see en lignende Straffedom imøde.[1]) Med Rette fordre imidlertid andre Fortolkere, at naar Jesus havde dette i Sinde med denne Handling, maatte han et eller andet Steds have erklæret sig desangaaende;[2]) thi behøvedes der en Forklaring ved hans Lignelser, saa var en Saadan saa meget mere uundværlig ved denne Handling, som den uden en saadan Anviisning paa en Hensigt, der laa uden for den, maatte selv forstaaes som Hensigt. Vel lod der sig ogsaa her, som andetsteds antage, at Jesus vel ogsaa har taelt noget mere til sine Disciple for at gjøre dem det forstaaeligt, som han havde udført, hvilket dog Referenterne, der vare fornøiede med det vidunderlige Factum, have udeladt. Men dersom Jesus skulde have givet en Forklaring over sin Handling i den angivne symbolske Mening, havde Evangelisterne ikke blot fortiet denne Tale, men ogsaa sat en Falsk i dens Sted; thi de lade Jesus, efter hans Foretagende med Træet, ikke tie, men paa et Spørgsmaal af hans forundrede Disciple, hvordan det var gaaet til med Træet? give en Oplysning, der ikke er hiin symbolske, men forskjellig fra den, ja, endogsaa det Modsatte af den. Thi naar Jesus siger til dem, at de ikke skulde forundre sig over at Figentræet er henvisnet paa et Ord af ham, og at de med blot en Smule Tro ville være i Stand til at udrette endnu større Ting: saa lægger han den meste Vægt paa sin Handling i denne Sag, ikke paa Træets Tilstand og Lidelse som Symbol: han havde altsaa, hvis hans Hensigt dog gik ud paa det Sidste, taelt til sine Disciple tvært imod sin Hensigt, eller rettere sagt, naar han taelde saaledes, kan hiint ikke have været hans Hensigt. Dermed falder ogsaa Siefferts Hypothese, der desuden ikke støtter sig paa noget, at Jesus vel ikke har ført en Samtale med sine Disciple om det israelitiske Folks Tilstand og Fremtid, efter, men førend hiin Handling, og paa Veien til Figentræet, og at den symbolske Forbandelse over Figentræet er bleven føiet til denne Samtale, som en af sig selv forstaaelig Sluttesteen: thi alt det, hvorfor der ved denne Indledning, var banet Vei til at forstaae den for os liggende Handling, havde, især for-

---

[1]) Ullmann, über die Unsündl. Jesu i hans Studier, 1, S. 50. Sieffert, p. a. St. S. 115. Olshausen, 1, S. 783. Neander, L. J. Chr. S. 378.

[2]) Paulus p. a. St. S. 170. Hase L. J. § 128. Ogsaa Sieffert p. a. St.

medelst Tidens Tilbøielighed til det Mirakuløse, igjen maattet tilintetgjøres ved hine paafølgende Ord, der kun havde Hensyn paa Factummets vidunderlige Side. Med Rette har derfor Ullmann saa vidt givet efter for de af Jesus tilføiede Ord, at han sætter den af ham for antagelig erklærede symbolske Opfatning, tilbage for den Anden, der ogsaa allerede ellers var foredraget,[1]) at Jesus har ved dette Mirakel villet give Sine et nyt Beviis paa sin Magtfuldkommenhed, for derved at styrke deres Tillid til ham i forestaaende Farer. Eller meget mere, da et specielt Hensyn paa hans forestaaende Lidelse intetsteds er fremhævet, og der intet indeholdes i Jesu Ord, hvad han ikke allerede før havde sagt (Matth. 17, 20, Luc. 17, 6), saa maa man med Fritzsche ganske almindeligt erklære det for Evangelisternes Anskuelse, at Jesus har benyttet sin Harme over Figentræets Ufrugtbarhed som en Leilighed til at gjøre et Mirakel, hvis Hensigt kun var den almindelige Hensigt af alle hans Mirakler, at bevise at han var Messias.[2]) Ganske i Fortællernes af Fritzsche angivne Aand[3]) taler derfor Enthymius, naar han forbyder al Grublen over Hensigten af denne Handling, og formaner til at see paa Underværket i Almindelighed.[4]) Men deraf følger ingenlunde, at vi ogsaa skulle afholde os fra at tænke over den og uden Videre troe paa et Underværk; meget mere kunne vi ikke afholde os fra den Bemærkning, at det særegne Underværk, som vi her have, hverken af den almindelige Hensigt af Mirakler overhovedet, eller af nogen særegen Hensigt eller Grund, lader sig forklare som virkelig forrettet af Jesus, men meget mere i enhver Henseende strider imod hans Theori saavelsom øvrige Praxis, og derfor ogsaa med større Sandsynlighed end noget Andet, endog uden Hensyn paa den physiske Mulighed, maa erklære sig for et Saadant, som Jesus ikke virkelig kan have forrettet.

Men i det nu ogsaa den positive Efterviisning af Anledningen paaligger os, hvoraf en saadan Fortælling, endog uden historisk Grund, kunde fremstaae: saa finde vi i vor sædvanlige Kilde, det gamle Testamente, vel mange billedlige Taler og Fortællinger om Træer, og om Figentræer i Særdeleshed, men ingen, der har et saa specifisk Slægtskab med vor Fortælling, at vi kunne sige, at denne er dannet efter den. Men istedet for det, behøve vi ikke at blade langt i det Nye Testamente, førend vi finde, først i Døberens (Matth. 3, 10) siden i Jesu egen Mund (7, 19) Gnomen om Træet, der, fordi det ingen god Frugt bærer, bliver afhugget og kastet i Ilden, og længere henne

---

[1]) Heydenreich i theol. Nachricht. 1814, Mai. S. 121.

[2]) Comm. in Matth. p, 637.

[3]) Comm. in Marc. p. 481: Male — vv. dd. in eo hæserunt. quod Jesus sine ratione innocentem ficum aridam reddidisse videretur, mirisque argutiis usi sunt ut aliquod, hujus rei consilium fuisse ostenderent. Nimirum apostoli, evangelistæ et omnes primi temporis Christiani, qua erant ingeniorum simplicitate, quid quantumque Jesus portentose fecisse diceretur, curarunt tantummodo, non quod Jesu in edendo miraculo consilium — fuerit, subtiliter et argute quæsiverunt.

[4]) *Μή ἀκριβολογῦ διατί τετιμώρηται τὸ φυτὸν, ἀναίτιον ὄν· αλλὰ μὸνον ὅρα το θαῦμα και θαυμὰζε τὸν θαυματεργόν.*

(Luc. 13, 6) findes dette Thema udført i den fingerede Historie om en Herre, der forgjæves i hele tre Aar søgde om Frugt paa et Figentræ i sin Have, og derfor vilde lade det omhugge, dersom Gartnerens Forbøn endnu ikke havde udvirket det eet Aars Frist. Allerede Kirkefædrene have i Figentræets Forbandelse fundet en Udførelse af Parablen om Figentræet;[1]) rigtignok i samme Retning, som den forhen anførte Forklaring, at Jesus selv har ved en symbolsk Handling villet fremstille det jødiske Folks daværende Tilstand og forestaaende Skjæbne, ligesom før ved en billedlig Tale, hvilket, som vi have seet, er utænkeligt. Dog kunne vi ikke bare os for den Formodning, at vi her have et og det samme Thema for os, men i tre forskjellige Gestalter: først i den meest concentrerede Form som Gnome, derpaa udvidet som Parabel, og endelig realiseret som Historie; hvorved vi blot ikke antage, at Jesus ogsaa tilsidst har fremstillet det ved en Handling, som han to Gange havde fremstillet ved Ord; men at Traditionen ogsaa tilsidst har gjort det, som den forefandt som en Gnome og parabolsk Historie, til en virkelig Begivenhed. At Træets Endeligt i denne virkelige Historie er noget anderledes, end det, hvormed det bliver truet i Gnomen og Lignelsen, nemlig at det henvisner, istedetfor at omhugges, tør ikke være os til Anstød. Thi var Parablen engang bleven til virkelig Historie, med Jesus som Subject, var altsaa dens hele didactiske og symbolske Gehalt gaaet op i den ydre Handling: saa maatte denne, dersom den endnu skulde have Vægt og Interesse, bestemme sig som Mirakel, altsaa Træets naturlige Tilintetgjørelse ved Øxe og Omhugning forvandles til en umiddelbar Henvisnen paa et Ord af Jesus.

Vel synes det Samme, som der er indvendt imod den ovenfor betragtede Fortælling, at kunne anvendes mod Anskuelsen af denne, for hvilken dens inderste Kjærne dog ikke bliver andet, end en symbolsk: at nemlig de Taler af Jesus, der knytte sig til den, stride imod en saadan Opfatning. Men ved vor Anskuelse af Beretningerne ere vi beføiede til at sige, at den oprindelige Mening af Parablen er gaaet tabt i Traditionen ved dens Forvandling til Historie, og i det det Viunderlige er blevet betragtet som Hovedsagen ere hine Taler, der angik Miraklelkraften og Troens Magt, blevne paa en fabelagtig Maade knyttede til den. Endog den særegne Anledning, hvorfor netop Talen om Bjergflytningen er knyttet til Fortællingen om Figentræet, lader sig med Sandsynlighed eftervise. Troeskraften, der her bliver fremstillet ved en virksom Tale til et Bjærg: ἄρθητι και βλήθητι ἐις την θάλασσαν, findes andetsteds (Luc. 17, 6) gjort sindbilledlig ved en ligesaa virksom Tale til et Slags Figentræ (συκάμινος) ἐκριζώθήτι και φυτεύθητι ἐν τῇ θαλάσσῃ. Saaledes erindrede det forbandede Figentræ, saasnart dets Henvisnen blev fattet som en Virkning af Jesu Mirakelkraft, om det Træ eller Bjærg, der skulde forplantes ved Troens viunderlige Kraft, og saaledes blev dette Dictum hængt ved hiint Factum. Her altsaa tilkommer dettredie Evangelium Prisen, der har opbevaret os Parablen om det ufrugtbare συκῆ og Gnomen

---

[1]) **Ambrosius, Comm. in Luc. t. d. St. Neander p. a. St.**

om det συκάμινος, her kunde forplantes ved Troen, adskilte og rene, enhver i sin oprindelige Form og Betydning, medens de to andre Synoptikere have omdannet Parablen til Historie, men anvendt Gnomen (i en noget forskjellig Form) til en falsk Udtydning af hiin foregivne Historie.[1])

---

# Tiende Kapitel.

## Jesu Forklarelse og sidste Reise til Jerusalem.

### § 105.

#### Jesu Forklarelse som en viunderlig ydre Begivenhed.

Med de hidindtil undersøgte viunderlige Fortællinger kunde Historien om Jesu Forklarelse paa Bjerget ikke forbindes: ikke blot fordi den ikke angaaer noget af Jesus forrettet Mirakel, som hine, men meget mere et der er forrettet paa ham; men ogsaa fordi den fremtræder som et for sig selv bestaaende Moment i Jesu Liv, der formedelst det Eensartede blot kunde stilles sammen med Daaben og Opstandelsen; ligesom da ogsaa Herder med Rette har betegnet disse tre Begivenheder som de tre lyse Punkter af himmelsk Stadfæstelse i Jesu Liv.[2])

Saaledes som den synoptiske Fortælling (Matth. 17, 1, Marc. 9, 2, Luc. 9, 28) — thi i det fjerde Evangelium mangler Historien — frembyder sig for os, have vi her en virkelig ydre, og det viunderlig Begivenhed: da Jesus 6—8 Dage efter at han først havde forkyndt sin Lidelse, med tre af sine fortroligste Disciple besteg et høit Bjerg, vare disse Vidner til hvorledes hans Ansigt, ja endogsaa hans Klæder forklarede sig i en overjordisk Glands, hvorledes to ærværdige Gestalter af Aanderiget, Moses og Elias, viisde sig, taelde med ham, og hvorledes endelig en himmelsk Stemme fra en lys Sky erklærede Jesus for Guds Søn, som de havde at adlyde.

Disse faa Træk af Historien give Anledning til en Mængde Spørgsmaal, ved hvis Samling Gabler har erhvervet sig en særegen Fortjeneste.[3]) Ved ethvert af de tre Momenter i Begivenheden: Glandsen, de Dødes Fremtrædelse, og Stemmen, lader der sig spørge saavel om Muligheden som om en tilstrækkelig Hensigt. Hvorfra skal først den overordentlige Glands være meddeelt Jesus? Betragter man at Talen er om et μεταμορφῶσθαι af Jesus, synes der ikke at kunne tænkes paa en blot Beskinnelse uden fra, men paa et fra ham kommende Lys, saa at sige paa en forbigaaende Gjennemskinnen af den guddommelige δόξα gjennem det menneskelige Hylle; lige-

1) Sammenlign hermed de i det Væsentlige overeensstemmende Opfatninger af Fortællingen hos de Wette, exeg. Handb. 1, 1, S, 176, 1, 2, S. 174, og hos Weiße, d. evang. Gesch. 1, S. 576.

2) Vom Erlöser der Menschen nach unsere drei ersten Evangelien, S. 114.

3) I en Afhandling om Forklarelseshistorien i neuest. theol. Journal, 1 B. S. 517. Bauer hebr. Myth. 2, S. 233.

som ogsaa Olshausen sætter denne Begivenhed som et Hovedmoment i den Luttrings- og Forklarelsesproces, som han tænker sig Jesu Legemlighed i Begreb med under hele hans Liv indtil hans Himmelfart.[1]) Men uden videre at udføre det allerede ovenfor sagte, at Jesus enten intet sandt Menneske var, eller at den med ham, medens hans levede, foregaaede Luttring, maa have været en anden, end den, der bestod i at hans Legeme blev lyst og straalende: saa kan man i intet Tilfælde begribe, hvorledes hans Klæder ogsaa kunde tage Deel i en saadan Forklarelsesproces. Vilde man for dette sidste Punkts Skyld hellere tænke paa en Beskinnelse udenfra, saa vilde dette da ingen Metamorphose være, som Evangelisterne dog sige: saa at denne Scene ikke kan bringes til nogen i sig selv overeensstemmende Anskuelighed, dersom man ikke med Olshausen vil tænke sig begge Dele forbundne, Jesus straalende og bestraalet. Men var denne Glands ogsaa muelig, saa bliver Spørgsmaalet dog bestandigt, hvortil den skal have tjent? Siger man hvad der ligger nærmest: for at forherlige Jesus, saa var denne physiske Forherligelse ved en straalende Belysning meget uvæsentlig og næsten barnagtig i Sammenligning med den aandige Forherligelse, som Jesus gav sig selv ved Tale og Handling; men dersom den dog skal have været nødvendig for at opretholde den altfor svage Tro, saa maatte den være bleven foretaget for Mængdens Oine, eller dog for den videre Kreds af hans Disciple, men ikke for det snævrere Udvalg af de Kraftfuldeste, og i det mindste ikke forbuden at bekjendtgjøres netop i den meest kritiske Tid, indtil hans Opstandelse. — Med forstærket Kraft vende begge disse Spørgsmaal tilbage ved det andet Moment i vor Historie, ved Synet af de to Afdøde. Kunne Afdødes Sjæle vise sig for de Levende? og naar, som det synes, de to Gudsmænd viisde sig med deres forrige, kun forklarede Legemer, hvorfra toge de da disse — efter bibelsk Forestilling — førend den almindelige Opstandelse? Vel gjør dette mindre Vanskelighed hos Elias, der foer til Himmels uden at aflægge Legemet; men Moses var dog død og hans Legeme var blevet begravet. Og ovenikjøbet, i hvilken Hensigt skulde de to store Døde vise sig? Den evangeliske Fremstilling synes, i det den antager begge Gestalterne som *συλλαλοῦντες τῷ Ἰ.*, at angive Jesus som Hensigten af denne Aabenbarelse; og, hvis Lukas har Ret, havde den nærmere Hensyn paa Jesu Lidelse og Død. Men de kunde ikke have forkyndt ham den først nu, da han, efter Synoptikernes eenstemmige Angivelse, selv havde forudsagt den en Uge iforveien (Matth. 16, 21 parall.). Derfor formoder man, at Jesus ved Moses og Elias var bleven nøiere underrettet om de nærmere Omstændigheder og Forhold ved hans Død;[2]) men paa den ene Side passer det ikke til den Stilling som Evangelierne give Jesus med Hensyn til de gamle Propheter, at han skulde have behøvet at underrettes af dem; paa den anden Side havde Jesus allerede forudsagt sine Lidelser med saa nøiagtige Træk, at den speciellere Aabenbaring fra Aandeverdenen blot kunde have angaaet det *παραδί-*

[1]) Bibl. Comm. I, S. 534.
[2]) Olshausen p. a. St. S. 537.

δοσϑαι τοις ἔϑνεσιν, og ἐμπτύεσϑαι, som han først senere taler om (Matth. 20, 19, Marc. 10, 34). Eller skulde de Meddelelser, der skulde gjøres Jesus, ikke have bestaaet mere i en Styrkelse forend hans forestaaende Lidelser, end i en Underretning: saa er der paa denne Tid endnu intet Spor af en saadan Sindstilstand hos Jesus, som syntes at fordre en Bistand af dette Slags; men for den senere Lidelse vilde denne saa tidlige Styrkelse dog ikke have været tilstrækkelig, som vi see deraf, at en Ny blev nødvendig i Gethsemane. Blive vi saaledes, omendskjøndt allerede mod Textens Anlæg foranledigede til at forsøge paa om Synet ikke lader sig give en Hentydning paa Disciplerne: saa er den Hensigt at styrke Troen overhovedet ikke tilstrækkelig til at begrunde en saadan Anledning, deels fordi den er for almindelig, deels fordi Jesus i Parablen om den rige Mand da maatte have forklaret den ledende Grundsætning for de guddommelige Tilskikkelser falskt, naar han yttrede, at den der ikke laande Øre til Moses' og Propheternes Skrifter — og hvor meget mere til den nærværende Christus, — heller ikke kunde bringes til at troe, om ogsaa en Død vendte tilbage igjen, hvorfor da en saadan Aabenbarelse ikke kunde være foranstaltet af Gud, idet mindste ikke til hiint Formaal. Den mere specielle Hensigt, at overbevise Disciplerne om Overeensstemmelsen mellem Jesu Lære og Skjæbne og Moses' og Propheternes, var tildeels allerede opnaaet; men tildeels blev den det først efter Jesu Død og Opstandelse og efter Aandens Udgydelse, uden at Forklarelsen i denne Henseende havde gjort nogen Epoke. — Endelig er Stemmen fra den klare Sky (uden Tvivl Schechinah), ligesom den ved Daaben, en Gudsstemme; men hvor antropomorphistisk maa Forestillingen om Gud ikke være, naar man anseer det for muligt virkelig at høre Gud tale? eller naar Talen her kun skal være om en Meddelelse af Gud til det aandige Øre, [1]) saa er Sagen derved spillet over i det Visionaire og man er sprunget over i en ganske anden Betragtningsmaade.

## § 106.

### Den naturlige Opfatning af Fortællingen i forskjellige Former.

De udviklede Vanskeligheder ved den Anskuelse, der betragter Fortællingen som en vidunderlig og ydre Begivenhed, har man søgt at undgaae derved, at man hensatte den hele Begivenhed i vedkommende Personers Indre. Herved behøver det Vidunderlige ikke strax at opgives, kun synes det at være simplere og tænkeligere, som et i det menneskelige Indre bevirket Underværk. Man antager derfor, at de tre Apostlers aandige Væsen, ja vel endog Jesu selv, er ved guddommelig Indvirkning sat i en vis Extase, i hvilken de endelig virkelig traad i Forbindelse med den høiere Verden, eller selv kunde producere dens Gestalter paa det meest levende, det vil sige, man tænker sig Begivenheden som en Vision. [2]) Men den faste Støtte for denne Opfatning,

[1]) Olshausen 1, S. 530. S. 178.

[2]) Saaledes Tertull. adv. Marcion. 4, 22. Herder p. a. St. S. 45, med hvem Gräß, Comm. z. Matth. 2, S. 163, stemmer overeens.

at Matthæus selv betegner Sagen med Udtrykket $\delta\rho\alpha\mu\alpha$ (V. 9) som en blot subjectiv, visionair Begivenhed, falder strax, naar man erindrer, at der hverken i Ordbetydningen af $\delta\rho\alpha\mu\alpha$ ligger et Kjendetegn paa det blot Indre, eller at den nytestamentlige Sprogbrug anvender Udtrykket kun for det Indre, men som A. G. 7, 31, ogsaa for et ydre Syn. [1]) Men hvad Sagen selv angaaer, da er det usandsynligt, og i Skriften i det mindste uden Exempel, at Flere, som her Tre eller Fire, have taget Deel i det samme, meget udførlige Syn; [2]) hvortil det endnu kommer, at det hele vanskelige Spørgsmaal om Hensigtsmæssigheden af en saadan viunderlig Foranstaltning, ogsaa ved denne Opløsning af Sagen, vender tilbage igjen.

For at undgaae disse Sammenstød have derfor Andre vel ladet Begivenheden foregaae i vedkommende Personers Indre, men som Product af en naturlig Virksomhed af Sjælen: altsaa erklæret det Hele for en Drøm. [3]) Under eller efter en af Jesus eller af dem selv forrettet Bøn, i hvilken der blev tænkt paa Elias og Moses, og deres Ankomst, som messianske Forløbere, blev ønsket, sov de tre Disciple, ifølge denne Opfatning endog ind og drømde, i det vel ogsaa hine Tvendes af Jesus nævnede Navne tonede over i deres søvndrukne Ører, at Moses og Elias vare nærværende og at Jesus taelde med dem, hvilket ogsaa endnu et Dieblik foresvævede dem ved den første uklare Opvaagnen. — Ligesom den forrige Forklaring støttede sig paa $\delta\rho\alpha\mu\alpha$ hos Matthæus, saaledes støtter denne sig derpaa, at Lukas betegner Disciplerne som $\beta\epsilon\beta\alpha\rho\eta\mu\acute{\epsilon}\nu o\iota\ \ddot{\upsilon}\pi\nu\omega$, og først imod Enden af Scenen som $\delta\iota\alpha\gamma\rho\eta\gamma o\rho\acute{\eta}\sigma\alpha\nu\tau\epsilon\varsigma$ (V. 32). Paa den Haandrækning, som den tredie Evangelist hermed byder den naturlige Fortolkning, grunder man nu et betydeligt Fortrin, som hans Fortælling skal have fremfor de to Andres, idet de nyere Kritikere erklære, at Fremstillingen hos Lukas, om dette og andre Træk, der bringe Begivenheden nærmere til det Naturlige, viser sig som den oprindelige, men Matthæus' Beretning derimod, ved at udlede disse Træk, som den afledede, da vel ingen formedelst hiin Tids mirakellystne Retning vilde have tildigtet et Træk, der formindskede Miraklet, f. Ex. Disciplernes Søvn. [4]) Denne Maade at slutte paa, maatte vi gjøre til vor, dersom virkelig det betegnede Træk blot kunde opfattes i den naturlige Fortolknings Mening. Men her maae vi blot erindre, hvorledes Disciplerne ved en anden Scene, i hvilken den efter Lukas ved Jesu Forklarelse forkyndte Lidelse begyndte at gaae i Opfyldelse, og ved hvilken et guddommeligt Syn, efter Evangelisterne, ogsaa blev Jesus til Deel, nemlig i Gethsemane, ligeledes viisde sig, og det efter samtlige Synoptikere, som $\kappa\alpha\vartheta\epsilon\acute{\upsilon}\delta o\nu\tau\epsilon\varsigma$ (Matth. 16, 40 parall.). Kunde

---

1) Se Fritzsche, in Matth. p. 552. Olshausen, 1, S. 523.

2) Olshausen p. a. St.

3) Rau, symbola ad illustrand, Ev. de metamorphosi J. Ch. narrationem; Gabler p. a. St., S. 539. Kuinöl, Comm. z. Matth. p. 459. Neander, L. J. Chr. S. 474.

4) Schulz, über das Abendmahl, S. 319. Schleiermacher, über den Lukas, S. 148; se ogsaa Köster, Immanuel S. 60.

allerede her den blot ydre, formelle Lighed mellem begge Scener give en Referent Anledning til at overføre Trækket om Søvnen i Forklarelseshistorien: saa kunde Meningen og Indholdet af dette Træk endnu mere synes ham her paa sit Sted. Ved Disciplernes Søvn, endog medens det Vigtigste foregik med deres Mester, bliver nemlig deres uendelige Afstand fra ham, deres Udygtighed til at naae hans Høide, og hans Overlegenhed, betegnet; Propheten, der modtager en Aabenbaring, er iblandt sædvanlige Mennesker, som en Vaagen blandt Sovende: hvorfor det gav sig ganske af sig selv, at fremstille Disciplerne som søvndrukne ved Jesus dybeste Lidelser, som ogsaa her ved hans høieste Forherligelse. Er dette Træk altsaa saa langt fra, at begunstige den naturlige Forklaring, at det tvertimod vil hæve det med Jesus foregaaende Mirakel ved en Contrast: saa ville vi heller ikke her finde os beføiede til, at ansee Lukas' Beretning som den Oprindelige, og bygge en Forklaring af Begivenheder paa hans Angivelse; men tværtimod ville vi af hin Tilsætning, i Forbindelse med den allerede Omtaelte (V. 31), erkjende hans Fremstilling som den afledte og udsmykkede,[1]) og derfor maae holde os mere til de to første Evangelier.

Falder paa denne Maade Hovedstøtten for den Opfatning, der her kun antager, at Apostlerne have havt en naturlig Drøm: saa har denne Opfatning desuden en Mængde indre Vanskeligheder. Den forudsætter kun de tre Discipler som Drømmende, og lader Jesus vaage, altsaa ikke være indbegreben med i Illusionen. Men den hele evangeliske Fremstilling lyder saaledes, som om Jesus, ligesaa godt som Disciplerne, har havt dette Syn; især kunde han, dersom det Hele blot havde været en Drøm af Disciplerne, ikke bagefter sige til dem: μηδενὶ εἴπετε τὸ ὅραμα, hvorved han jo netop vilde have bestyrket dem i den Mening, at det havde været noget Særeget og Vidunderligt. Men dersom Jesus ogsaa ingen Deel havde i Drømmen, saa bliver det dog endnu bestandigt uhørt, at tre Personer paa en naturlig Maade skulde have havt samme Drøm paa en og samme Tid. Dette have Vennerne af denne Forklaringsmaade indseet, og derfor skal nu egentlig kun den fyrige Petrus, der jo ogsaa taler alene, have drømt saaledes, men Referenterne, ifølge en Synekdoche, have tilskrevet alle tre Discipler hvad der kun var mødt den Ene. Men deraf, at Petrus ogsaa her, som paa andre Steder, afgiver Taleren, følger ikke, at ogsaa kun han alene har havt dette Syn, hvoraf det Modsatte ikke ved nogen Talefigur kan bortfjernes af Evangelisternes klare Ord. Dog den omhandlede Forklaring af Sagen tilkjendegiver sin Utilstrækkelighed endnu tydeligere. Ikke blot maa det, at Jesus nævnede Moses' og Elias' Navne høit, forene sig, som en Hjælp, med Disciplernes Drøm; men man kalder ogsaa et Uveir til Hjælp, der ved sine Lyn bringer Billedet af en overjordisk Glands, og ved sine Tordenslag en Tale af Himmelstemmer ind i den, og endnu i nogen Tid efter at de ere vaagnede har vedligeholdt Feiltagel-

[1]) Denne Indsigt har Bauer, p. a. St. S. 237. Fritzsche p. 556. De Wette, exeg. Handb. 1, 2, S. 56; die evang. Gesch. 1, S. 536; og tildeels ogsaa Paulus, exeg. Handb. 2, S. 447.

sen. Dog at Disciplerne, efter Lukas netop da de vaagnede (διαγρηγορή-σαντες), saae de to Mænd staae hos Jesus, seer ikke ud som en blot Vildfarelse af Folk, der opvaagne af en Drøm, hvorfor da Kuinöl endvidere antager, at to ubekjendte Mænd virkelig ere komne til Jesus medens Disciplerne sov, og af de Opvaagnede strax satte i Forbindelse med deres Drøm og holdte for Moses og Elias. Ved denne Vending af Anskuelsen ere nu alle de Momenter, som den Opfatning, der antager en Drøm, skulde betragte som indvortes foresvævende, igjen traadte udenfor, i det Forestillingen af en Lysglands skal være frembragt ved Lynene, den Mening at der hørdes Stemmer, ved Tordenen, og endelig den Forestilling, at to Personer vare tilstede hos Jesus ved to Ubekjendtes virkelige Nærværelse. Alt dette kunde Disciplerne egentlig kun iagttage naar de vare vaagne, og derved bortfalder Forestillingen om en Drøm som noget overflødigt.

Bedre derfor, forsaavidt den har en eiendommelig Vanskelighed deri, at Tre maae have taget Deel i een og samme Drøm, ganske at overrykke den Traad, der knytter Begivenheden til det Indre og igjen at hensætte Alt i den ydre Verden: saa at vi nu have en naturlig ydre Begivenhed for os, ligesom først en overnaturlig. For Disciplerne frembød der sig noget Objectivt: saaledes forklarer det sig hvorledes Flere kunde iagttage det paa een Gang; de bedroge sig, vaagne med Hensyn til det, de bleve vaer: naturligt fordi de Alle befandt sig i den samme Forestillingskreds, i den samme Stemning og Stilling. Ifølge denne Anskuelse er det Væsentlige ved Scenen paa Bjerget en hemmelig Sammenkomst, som Jesus havde i Sinde, og for hvis Skyld han havde taget de tre paalideligste af sine Discipler med sig. Hvem disse to Mænd vare, som Jesus kom sammen med, vover Paulus ikke at bestemme; Kuinöl fremmede hemmelige Tilhængere, saadanne som Nikodemus; efter Venturini var det Essenere, Jesu hemmelige Medforbundne. Endnu førend disse indtraf, bad Jesus, og Disciplerne, der ikke toge Deel i Bønnen, sov ind; thi den af Lukas omtaelte Søvn, skjøndt uden Drøm, bifalder denne Forklaring gjerne, for at gjøre Feiltagelsen af de nylig Opvaagnede stesto meer sandsynlig. Ved de fremmede Stemmer, som de høre hos Jesus, vaagne de op, see Jesus, der sandsynligviis stod paa et høiere Punkt af Bjerget, end hvor de laae, i en usædvanlig Glands, der hidrørde fra de første Morgenstraaler, der, maaskee kastede tilbage af nærliggende Sneelag, faldt paa Jesus, men af dem i den første Overraskelse bleve anseede for et overnaturligt Skin; de see de to Mænd, som den søvndrukne Petrus, og efter ham de Andre, af ubekjendte Grunde ansee for Moses og Elias; deres Bestyrtelse stiger, da de see de to Ubekjendte forsvinde i en lys Morgentaage, der sank ned, som de vilde gaae bort, og høre en af dem raabe de Ord fra Taageskyen: ὁυτός ἐςιν κ. τ. λ., som de under disse Omstændigheder maatte holde for en Himmelstemme.[1]) Denne Forklaring, som ogsaa Schleiermacher

[1]) Paulus, exeget. Handb. 2, 436. L. J. 1, 6, S. 7. Natürl. Geschichte. 3, S. 286.

bifalder, [1]) troer, ligesom den Forrige, især at finde en Støtte i Lukas, fordi den Paasta d, at begge Mændene havde været Moses og Elias, findes yttret af ham med langt mindre Tillid, end af Matthæus og Markus, og viser sig mere, som et Indfald af den søvndrukne Petrus. Dette sigter dertil, at medens de to første Evangelister ligefrem sige: ὤφθησαν ἀυτοῖς Μωσῆ καὶ Ἠλιας, taler Lukas, som det synes, vaersommere, om ἄνδρες δύο, ὅιτινες ἦσαν Μωσῆς καὶ Ἠλίας, hvorved da den første Betegnelse skal indeholde den virkelige Kjendsgjærning, men den Anden den subjective Udtydning. Men denne Udtydning bifalder Referenten dog tydeligt nok, naar han siger: ὅιτινες ἦσαν, og ikke ἔδοξαν εἶναι, ved det at han altsaa først kun taler om to Mænd, og først siden efter nævner deres Navne, kan Hensigten ikke have været, at lade Læseren enhver anden Forklaring, der maatte behage ham, aaben, men kun den, at efterligne det Hemmelighedsfulde ved denne overordentlige Scene ved det første ubestemte Udtryk. Har altsaa denne Forklaring, ligesaalidet som den hidtil betragtede, en Støtte i nogen af de evangeliske Fortællinger: saa har den tillige ikke mindre Vanskeligheder i sig selv, end hine. Morgenbelysningen paa deres Fædrelands Bjærge maatte Disciplerne kjende saa vidt, at de kunde adskille den fra en himmelsk Glorie, hvorledes de kom paa den Tanke, at begge de Ubekjendte vare Moses og Elias, er vel ikke let at forklare ved nogen af de hidtil undersøgte Anskuelser, men vanskeligst ved denne; hvorledes Jesus, som Petrus jo ved Anmodningen om de σκηνάς, der skulde bygges, underrettede om Disciplernes Vildfarelse, ikke betog dem denne, er ubegribeligt; hvorfor da Paulus tager sin Tilflugt til at antage, at Jesus slet ikke har hørt hvad Petrus sagde til ham; den hele Anskuelse om Medforbundne, som Jesus havde havt, er med Rette forkastet, og endelig vilde den af disse Bundsforvante, der taelde disse Ord fra Skyen til Disciplerne, have gjort sig skyldig i en uværdig Mystification.

## § 107.

### Forklarelseshistorien som Mythus.

Ligesom altid, finde vi os altsaa ogsaa her førte tilbage til det Overnaturlige, efterat vi have gjennemløbet de naturlige Fortællingers Kreds; men stødte ligesaa bestemt tilbage fra den, maae vi, da Texten forbyder en naturlig Fortolkning, og det af rationale Grunde falder os umueligt historisk at fastholde den supranaturale Textmæssige, henvende os til kritisk at undersøge Textens Udsagn. Disse skulle vel ved den for os liggende Fortælling være særdeles tilforladelige, da Factummet bliver fortalt af tre Evangelister, der ogsaa stemme paafaldende overeens i den nøiagtige Tidsbestemmelse, og desuden bliver stadfæstet af Apostelen Petrus (2 Petr. 1, 17). [2]) Hiin overeensstemmende Tidsangivelse (forsaavidt som ἡμέραι ὀκτὼ hos Lukas, eftersom man tæller, ville sige det Samme, som ἡμέραις ἕξ hos de Andre), er vistnok paafaldende; men den lader sig, tilligemed den Omstændighed, at den dæmo-

[1]) P. a. St.

[2]) Paulus, exeg. Handb. S. 446; Grätz, 2, S. 165.

niske Drengs Helbredelse, som Disciplerne ikke kunde helbrede, hos alle tre Fortællere følger paa Forkyndelsesscenen, allerede forklare af de synoptiske Evangeliers Oprindelse af en staaende evangelisk Forkyndelse, som man ikke maa undre sig over har grupperet mange Anecdoter sammen, paa en bestemt Maade uden anden objectiv Grund, end at den ofte gjennem alle tre Redactioner har fastholdt Udtryk, som den havde kunnet variere.[1]) Men Stadfæstelsen af Historien ved de tre Synoptikere, bliver i det mindste meget svækket for den sædvanlige Anskuelse af de fire Evangeliers Forhold, ved det Johanneiskes Taushed, i det man ikke kan indsee, hvorfor denne Evangelist ikke har optaget en saa vigtig Begivenhed, der tillige passer saa godt til hans System, og tillige var en anskuelig Virkeliggjørelse af hans Yttring i Prologen (V. 4): *καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτȣ̃, δόξαν ὡς μονογενȣ̃ς παρά πατρός.* Den forslidte Grund, at han kunde forudsætte at Begivenheden var bleven bekjendt ved hans Forgjængere, er, foruden dens almindelige Urigtighed, her i Særdeleshed ubrugbar, fordi ingen af Synoptikerne denne Gang havde været Øienvidner, og der altsaa havde maattet være noget ved deres Beretninger at berigtige og oplyse af en Mand, der, som Johannes, havde været tilstede ved Begivenheden. Man har derfor seet sig om efter en anden Grund til denne og lignende Udeladelser i det fjerde Evangelium, og troet at finde en Saadan i den antignostiske, snarere antidoketiske Tendens, som man overdrog fra de johanneiske Breve paa Evangeliet. I Forklarelseshistorien bliver der siden paastaaet, har den Jesus omstraalende Glands, Forvandlingen af hans Udseende til det Overjordiske, kunnet understøtte den Mening, at hans menneskelige Gestalt kun havde været et tilsynekadende Hylle, gjennem hvilket hans sande, overmenneskelige Natur undertiden havde lyst; hans Omgang med gamle Prophetaander havde kunnet føre paa den Formodning, at han maaskee selv kun har været Sjælen af en af det gamle Testamentes Fromme — og for ikke at give saadanne vildfarende Meninger, der tidligt begyndte at uddanne sig blandt de gnosticerende Christne, nogen Næring, havde Johannes hellere undertrykt denne og lignende Historier.[2]) Men foruden det, at det ikke svarer til den apostoliske *παῤῥησιά* at undertrykke Hovedbegivenheder i den evangeliske Historie, formedelst muelige Misbrug hos Enkelte, maatte Johannes dog have gaaet frem herved med nogen Consequens og have udelukket alle de Fortællinger, der kunde fremkalde en doketisk Udtydning i samme Grad, som denne, af sine Fremstillingers Kreds. Men nu erindrer Enhver strax Historien om Jesu Vandren paa Havet, der i det mindste lige saa meget som Forklarelseshistorien, fremkalder Meninger om, at Jesus blot har havt et tilsynekadende Legeme, og hvilken Historie dog ogsaa er bleven optagen af Johannes. Vigtigheden af en Begivenhed kunde rigtignok her begrunde en Forskjel; saa at Johannes af to Fortællinger med et lige stærkt doketisk Skin, dog optog den Ene, formedelst dens større Vigtighed, men udelod den mindre Vigtige. Men her vil dog vel Ingen paastaae, at Jesu Gang paa Havet er vigtigere, end Forklarelses-

[1]) Se ogsaa de Wette, Einleit. in das N. T. § 79.

[2]) Se Schneckenburger, Beiträge, S. 62.

historien, eller endog kun ligesaa vigtig; Johannes maatte, naar det var ham om at gjøre at undgaae det, der forekom ham doketiskt, i enhver Henseende især undertrykke hiin første Historie: da han ikke har gjort det, kan han heller ikke have havt hiint Princip, der følgelig heller ikke nogensinde bør bruges om Grund for den forsætlige Udeladelse af en Historie i det fjerde Evangelium; men det bliver, især hvad denne Begivenhed angaaer, derved, at dets Forfatter ikke har vidst noget, eller i det mindste intet nøiagtigt om den. [1]) Vistnok kan denne Begivenhed kun være dem en Instans mod Forklarelseshistoriens historiske Charakteer, der forudsætte, at det fjerde Evangelium er et Værk af Apostelen; saa at altsaa vi ikke af denne Taushed argumentere mod Fortællingens Sandhed: men paa den anden Side see vi heller ikke i Synoptikernes Overeensstemmelse et Beviis for den, i det vi allerede have maattet erklære flere end een Fortælling, hvori tre, ja alle fire Evangelister have været overeensstemmende, for uhistorisk. Hvad endelig Petrus' foregivne Vidnesbyrd angaaer, saa er det Sted, der rigtignok sigter til vor Forklarelseshistorie, formedelst Petri andet Brevs mere, end tvivlsomme Ægthed, nu blevet opgivet, endogsaa af orthodoxe Theologer, som et Beviis for Begivenhedens historiske Sandhed. [2])

Derimod have vi foruden de ovenfor udviklede Vanskeligheder, der ligge i Fortællingens vidunderlige Indhold, endnu en Grund mod Forklarelseshistoriens historiske Charakteer: den Samtale nemlig, som Disciplerne, ifølge de to første Evangelister, umiddelbart derefter skulle have havt med Jesus. Naar nemlig Disciplerne, i det de stige ned fra Forklarelsesbjærget, spørge Jesus: *τί οὖν οἱ γραμματεῖς λέγουσιν, ὅτι Ἠλίαν δεῖ ἐλθεῖν πρῶτον;* (Matth. V. 10) saa klinger dette ganske, som om der var foregaaet noget, hvoraf de havde maattet slutte sig til, at Elias ikke vilde komme, og slet ikke, som om de netop kom fra at have seet ham; da de i dette Tilfælde ikke maatte spørge utilfredsstillede, men sige tilfredsstillede: *εἰκότως οὖν οἱ γραμματεῖς λέγουσιν κ. τ. λ.* [3]) Derfor bliver da Disciplernes Spørgsmaal af Fortolkerne forklaret saaledes, som om de ikke havde savnet en Aabenbarelse af Elias overhovedet, men kun et vist Kjendetegn ved den, som de havde havt: det nemlig, at Elias, efter de Skriftkloges Anskuelse, skulde ved sin Optrædelse gribe virksomt og reformatoriskt ind i Nationens Liv; hvorimod han ved den nylig omtaelte Aabenbarelse strax var forsvunden igjen uden nogen videre Virksomhed. [4]) Denne Forklaring vilde være antagelig, dersom *ἀποκαταστήσει πάντα* stod i Disciplernes Spørgsmaal; men istedet derfor staaer det hos

---

[1]) Neander finder, fordi Forklarelseshistoriens objective Realitet er tvivlsom, denne Gang ogsaa det fjerde Evangeliums Taushed betænkelig. (S. 475.)

[2]) Olshausen, S. 533, Anm.

[3]) Se Rau, i det anførte Program, hos Gabler, neuestes theolog. Journ. 1—3. S. 506. De Wette t. d. St. hos Matth.

[4]) Fritzsche, in Matth. p. 553. Olshausen, 1, S. 541. Endnu mindre tilfredsstillende Oplysninger hos Gabler, p. a. St. og hos Matthæi Religionsgl. der Apostel, 2, S. 596.

begge Referenterne (Matth. V. 11; Marc. V. 12) kun i Jesu Svar: saa at Disciplerne paa en yderst forkeert Maade fortie det, som de netop savnede nemlig ἀποκαθιςάναι, og kun maae have nævnet ἔρχεσθαι, som de efter det Syn, som de havde havt, ikke kunde savne. Men ligesom Disciplernes Spørgsmaal ikke forudsætter noget Syn af Elias, men meget mere Følelsen af Savnet af et Saadant: er det samme Tilfældet med Jesu Svar. Thi naar han svarer: vel have de Skriftkloge Ret, naar de sige, at Elias maa komme førend Messias, men dette er ingen Grund mod min Messianitet, da allerede en Elias er gaaet forud for mig i Døberens Person — naar han altsaa søger at bevare sine Discipler for den Tvivl, der kunde fremgaae af de Skriftkloges Forventning, ved at henvise dem paa den uegentlige Elias, Døberen Johannes: kan man umueligt forudsætte, at den egentlige Elias har viist sig, thi da maatte Jesus allerførst have henviist dem til dette Syn, og kun siden efter ogsaa paa Døberen.[1]) Den umiddelbare Forbindelse af denne Samtale med hiint Syn kan altsaa ikke være historisk, men kun være gjort for Lighedens Skyld, da Elias omtales i dem Begge.[2]) Dog ikke engang middelbart og adskilt ved Mellembegivenheder kan et Syn af Elias være gaaet forud for denne Samtale: da saavel Jesus, som de tre Øienvidner havde maatte erindre det, om det end var forefaldet nok saa længe iforveien, og ikke havde kunnet tale saaledes, som om det slet ikke havde fundet Sted. Men endogsaa efter en saadan Samtale kan et Syn af den virkelige Elias, ifølge den orthodoxe Forestilling om Jesus, ikke vel have fundet Sted. Thi altfor utvydeligt udtaler han her sin Anskuelse, at den egentlige Elias slet ikke er at vente, men at Johannes den Døber har været den forjættede Elias: dersom altsaa Elias endnu senere havde viist sig, saa havde Jesus taget feil; noget som de mindst kunne antage, for hvem Forklarelseshistoriens historiske Realitet er meest magtpaaliggende. Udelukke vi altsaa ligefrem hiint Syn og denne Samtale: saa er Spørgsmaalet, hvilket af begge Stykker der snarrest kan opgives? Og her er Samtalens Indhold saaledes bekræftet ved Matth. 11, 14 sammenl. Luc. 1, 17, men Forklarelseshistorien ved allehaande Vanskeligheder gjort saa usandsynlig, at Afgjørelsen ikke kan være tvivlsom. Det lader da til, at der her, ligesom nogle Gange før, er paa en temmelig ubehændig Maade blevet sammensat to Stykker Fortællinger, der ere udgaaede fra ganske forskjellige Forudsætninger og vel ogsaa opstaaede paa forskjellige Tider; det Stykke nemlig, der indeholder Samtalen, gaaer ud fra den sandsynligviis tidligere Anskuelse, at Spaadommen med Hensyn til Elias er nylig gaaet i Opfyldelse ved Johannes den Døber, hvorimod Stykket om Forklarelsen, der udentvivl er af senere Oprindelse, ikke lader sig nøie med, at Elias er i Jesu messianske Tid uegentlig optraadt i Døberen; han maatte ogsaa have viist sig personligt og egentligt, om og kun i et forbigaaende Syn for nogle faa Vidner, — fordi et offentligt og dybere indgribende, som bekjendt, ikke havde fundet Sted.[3])

---

[1]) Dette tilstaaer ogsaa Paulus, 2, S. 412.

[2]) Schleiermacher, über den Lukas, S. 149.

[3]) Dette imod Weißes Indvending, S. 532.

For nu at begribe hvorledes en saadan Fortælling kunde opstaae paa en sagnagtig Maade, er det Træk, der først maa overveies, og til hvis Betragtning alle de Andre lettest kunne føies, den soelagtige Glands af Jesu Ansigt, og det klare Skin af hans Klæder. Det Skjønne og Maiestetiske er for Orientalerne, i Særdeleshed for Hebræerne, en Glands; Høisangens Digter sammenligner sin Elskede med Morgenrøden, Maanen, Solen (6, 9); de af Guds Velsignelse understøttede Fromme blive sammenlignede med Solen i dens Magt (Dom. 5, 31) og især bliver de Retfærdiges tilkommende Lod sat ved Siden af Solens og Stjernernes Glands (Dan. 12, 3; Matth. 13, 43).[1] Derfor viser ikke alene Gud sig i Lysglands, og Engle sig med straalende Ansigter og lysende Klæder (Ps. 50, 2, 3; Dan. 7, 9; 10, 5, 6; Luc. 14, 4; Aabenb. 1, 13); men ogsaa den Fromme i den hebraiske Oldtid, saasom Adam førend Faldet, og iblandt de Følgende Moses og Josua, blive forestillede med en saadan Lysglands;[2] ligesom da det senere jødiske Sagn ogsaa laande udmærkede Rabbiner i ophøiede Dieblikke en overjordisk Glands.[3] Berømtest er Moses' Ansigts Lysen bleven, om hvilken Talen er 2 Mos. 34, 29, og fra ham blev der i dette Stykke, ligesom i Andre, gjort en Slutning a minori ad majus, paa Messias, hvilket allerede Apostelen Paulus antyder 2 Kor. 3, 6, endskjøndt han ikke stiller Jesus, men, ifølge Anledningen til hans Skrivelse, Apostlerne og de christelige Lærere, som *διακόνες τȣ̃ πνεύματος*, ligeoverfor Moses som *διάκονος τȣ̃ γράμματος*, og venter deres *δόξα*, der skal overgaae Moses' Glands, som en Gjenstand for *ἐλπὶς* først i det tilkommende Liv. Men egentlig var der dog en Glands at vente ved Messias selv, der svarede til Moses' Glands, ja overstraalede den, og et jødiskt Skrift, der ikke tager nogen Notits af vor Forklarelseshistorie, argumenterer ganske i den første christelige Tidsalders Jøders Aand, naar det gjør det gjældende, at Jesus ikke kunde have været Messias, da hans Ansigt jo ikke havde havt Moses' Ansigts Glands, for ikke at tale om en høiere.[4] Saadanne Indvendinger som de første Christne udentvivl allerede maatte høre deels af Jøderne, deels maatte gjøre sig selv, kunde ikke andet, end avle en Tendens i den første Menighed til at afbilde

[1]) Se Jalkut Simeoni P. 2, f. 20, 3 (hos Wetstein, p. 435): Facies justorum futuro tempore similes erunt soli et lunæ, coelo et stellis, fulguri etc.

[2]) Bereschith Rabba 20, 29 (hos Wetstein): Vestes lucis vestes Adami primi. Pococke ex Nachmanide (sammest.): Fulgida facta fuit facies Mosis instar solis, Josuæ instar lunæ, quod idem affirmarunt veteres de Adamo.

[3]) J Pirke Elieser, 2, findes efter Wetsteins Angivelse: inter docendum radios ex facie ipsius, ut olim e Mosis facie, prodiisse, adeo ut non dignosceret quis, utrum dies esset an nox.

[4]) Nizzachon vetus, p. 40, ad Exod. 34, 33 (hos Wetstein): Ecce Moses magister noster felicis memoriæ, qui homo merus erat, quia Deus de facie ad faciem cum eo locutus est, vultum tam lucentem retulit, ut Judæi vererentur accedere: quanto igitur magis de ipsa divinitate hoc tenere oportet, atque Jesu faciem ab uno orbis cardine ad alterum fulgorem diffundere conveniebat; At non præditus fuit ullo splendore, sed reliquis mortalibus fuit simillimus. Quapropter constat, non esse in eum credendum.

hiint Træk af Moses' Levnet i Jesu Levnet, ja i een Henseende at overbyde det, og istedetfor et lysende Ansigt, der lod sig tildække med et Klæde, at tilskrive ham en Straaleglands, der, om endog kun for en kort Tid udgjød sig over hans Klæder.

At Forklarelsen af Moses' Ansigt har tjent til Forbillede for Jesu Forklarelse, beviser desuden en Række af enkelte Træk. Moses bekom sin Glands paa Bjerget Sinai: ogsaa for Jesu Forklarelse er et Bjerg Skuepladsen; Moses havde ved en tidligere Bestigelse af Bjerget, der let kunde flyde sammen med den Senere, efter hvilken hans Ansigt var blevet glindsende, taget, foruden de 70 Ældste. i Særdeleshed endnu tre Fortrolige, Aaron, Nadab og Abihu med sig for at tage Deel i Jehovas Beskuelse (2 Mos. 24, 1, 9—11): saaledes tager nu ogsaa Jesus sine tre fortroligste Disciple med sig, for saameget som deres Kræfter formaaede, at være Vidner til det ophøiede Skuespil, og deres nærmeste Hensigt var, efter Lukas V. 28 προςεύξασθαι: netop ligesom Jehova befaler Moses med de Tre og de Ældste at komme op paa Bjerget, for langt borte fra at tilbede. Ligesom sidenefter, da Moses besteg Sinai med Josua, δόξα Κυρίε bedækkede Bjerget som en νεφέλη (V. 15, LXX); ligesom Jehovah tilraabde Moses fra Skyen; indtil han endelig gik ind i Skyen til ham (V. 16—18)): saaledes have vi ogsaa i vor Fortælling en νεφέλη φωτός, som beskygger Jesus og det himmelske Syn, en φωνή ἐκ τῆς νεφέλης, og hos Lukas et ἐιςελθεῖν af alle Tre ind i Skyen. Det som Stemmen fra Skyen taler til Disciplerne er, i den første Deel, den messianske Declaration, der sammensat af Ps. 2, 7 og Jes. 42, 1, allerede lød fra Himmelen ved Jesu Daab; i den anden Deel er den tagen af de Ord, med hvilke Moses i det før anførte Sted i Deuterononium, (18, 15) efter den sædvanlige Forklaring, forkynder Folket den tilkommende Messias, og formaner det til Lydighed imod ham. [1])

Ved Forklarelsen paa Bjerget var Jesus bleven stillet ved Siden af sit Forbillede Moses, og da det laa i Jødernes Forventninger, at den messianske Tid, efter Jes. 56, 6, ikke skulde have een, men flere Forløbere, [2]) og at navnlig den gamle Lovgiver ogsaa skulde vise sig paa Messias' Tid; [3]) saa var intet Moment mere passende for hans Aabenbarelse, end det, i hvilket Messias vilde

---

[1]) Af denne Sammenligning med Moses' Bjergbestigelse lader maaskee ogsaa Tidsbestemmelsen ἡμέραι ἓξ ved hvilken de to første Evangelister stille den nærværende Begivenhed fra den Sidstfortalte, sig aflede. Thi ogsaa den egentlige Historie om Moses' Begivenheder paa Bjerget begynder med den samme Tidsbestemmelse, i det det hedder, efterat Skyen i hele sex Dage havde bedækket Bjerget, var Moses bleven kaldt til Jehova (V. 16), en Tidsbestemmelse, der, endskjøndt Udgangspunktet var et ganske andet, maatte beholdes til at aabne den Jesus betræffende Forklarelsesscene med.

[2]) S. Bertholdt, Christologia Judæorum, § 15, S. 60.

[3]) Debarim Rabba 3, (Wetstein): Dixit Deus S. 23 Mosi: per vitam tuam, quemodmodum vitam tuam posuisti pro Israelitis in hoc mundo, ita tempore futuro, quando Eliam prophetam ad ipsos mittam, vos duo eodem tempore venietis. Se ogsaa Tanchuma f. 42, 1 hos Schöttgen, 1, S. 14?.

blive forherliget paa Bjerget, paa samme Maade, som fordum han. Med ham forenede sig da af sig selv den, der efter Mal. 3, 23 paa det Bestemteste blev ventet som Messias Forløber, og det, efter Rabbinerne, tilligemed Moses. Viisde begge Mændene sig for Messias, saa fulgde det af sig selv, at de vilde have taelt med ham, og spurgde man om Indholdet af deres Samtale, saa laa der fra det sidste Afsnit af intet nærmere, end Jesu forestaaende Lidelse og Død, der desuden, som det nye Testamentes egentlige messianske Hemmelighed bedst passende for en saadan Samtale med Væsener fra en anden Verden; hvorfor man maa forundre sig over, hvorledes Olshausen kan paastaae at Mythen ikke havde kunnet komme paa Indholdet af denne Samtale. Saaledes havde vi da her en Mythus, [1]) der har den dobbelte Tendens: først at gjentage Moses' Forklarelse i Jesus paa en forhøiet Maade, og for det Andet, at bringe Jesus som Messias sammen med begge sine Forløbere, og ved denne Aabenbarelse af Lovgiveren og Propheten, Theokratiets Grunder og Reformator, at fremstille Jesus som Gudsrigets Fuldender, som den, der opfylder Loven og Propheterne og endnu ovenikjøbet at lade hans messianske Værdighed bekræfte med en Himmelstemme. [2])

Ved dette Exempel lader det sig slutteligt tydeligt vise, hvorledes den naturlige Forklaring, i det den vil fastholde Fortællingernes historiske Vished, taber deres ideale Sandhed og opgiver Indholdet for Formen: hvorimod den Mythiske med Opoffrelse af saadanne Fortællingers historiske Legeme, dog vedligeholder og redder Ideen i dem, der er deres Aand og deres Sjæl. Var nemlig ifølge den naturlige Fortolkning Lysglandsen om Jesus et tilfældigt optiskt Phænomeen, og de To, der viisde sig, enten Drømmebilleder, eller ubekjendte Mennesker, hvor bliver da Begivenhedens Betydning? hvor en Grund til at fastholde en saa ideeløs, tom, paa en simpel Vildfarelse og paa Overtro beroende Anekdote i Menighedens Minde? Derimod, naar jeg efter den mythiske Opfatning, vel ikke finder nogen virkelig Begivenhed i de evan-

---

[1]) Denne Fortælling bliver erklæret for en Mythus af de Wette, Kritik der mos. Gesch. S. 250. sammenl. med exeg. Handb. 1, 1, S. 146; af Berthold, Christol. Judæor. 8 15, Not. 17; af Credner, Einl. in das neue Testament, 1. S. 241; Schulz, über das Abendmahl, S. 139, tilstaaer i det mindste noget mere eller mindre Mythiskt i de evangeliske Relationer af Forklarelseshistorien, og Fritzsche, in Matth. p. 4, anfører den mythiske Anskuelse af den ikke uden Tegn til Bifald. Se ogsaa Kuinöl in Matth. p. 459, og Gratz, 2, S. 161.

[2]) Ogsaa Plato i Symposion (p. 223 B. Steph.) forherliger sin Sokrates derved, at han paa en naturlig og komisk Grund foranstalter en lignende Gruppe, som Evangelisterne her paa en Tragisk og Overnaturlig. Efter et Drikkelag bliver Sokrates vaagen, medens hans Venner ligge sovende omkring ham; ligesom Disciplerne her om Herren, vaage endnu kun to ophøiede Gestalter ved Sokrates, den tragiske Digter og den Komiske, de to Elementer i det forrige græske Liv, som Sokrates forenede i sig; ligesom Lovgiveren og Propheten, begge Søilerne for det gammeltestamentlige Liv, som Jesus paa en høiere Maade sammensluttede i sig, tale med ham; ligesom hos Sokrates ogsaa Agathon og Aristophanes sove ind, og Sokrates alene beholder Marken: saaledes forsvinde i Evangelierne Moses og Elias tilsidst, og Disciplerne see kun Jesus alene.

geliske Beretninger, beholder jeg dog en Mening og et Indhold af Fortællingerne, veed hvad den første christne Menighed tænkde sig ved dem, og hvorfor Forfatterne til Evangelierne have indrømmet dem en saa vigtig Plads i deres Mindeskrifter. [1])

## § 108.

### Afvigende Efterretning om Jesu sidste Reise til Jerusalem.

Strax efter Forklarelsen paa Bjerget lade Evangelisterne Jesus tiltræde den skjæbnesvangre Reise, der førde ham hans Lidelse imøde. Med Hensyn til det Sted, hvorfra han ved denne Reise gik ud, og den Vei, som han tog, afvige de evangeliske Efterretninger fra hverandre. Stemme end Synoptikerne overeens med Hensyn til Udgangspunktet, i det de Alle lade Jesus bryde op fra Galilæa (Matth. 19, 1; Marc. 10, 1; Luc. 9, 51: paa hvilket sidste Sted Galilæa vel ikke udtrykkeligt bliver nævnet, men af det Foregaaende, hvor Talen kun var om Galilæa og galilæiske Stæder, saavelsom ogsaa af den i det Følgende omtaelte Reise igjennem Samarien, giver det sig af sig selv): [2]) saa synes de dog at afvige fra hverandre med Hensyn til den Vei, som Jesus havde valgt derfra til Judæa. Vel er de Tvendes Angivelser i dette Punkt saa dunkle, at de synes at kunne understøtte den harmoniserende Exegese. Klarest og meest bestemt siger Markus, at Jesus har taget Veien over Peræa: men hans ἔρχεται ἐις τὰ ὅρια τῆς Ἰȣδαιας διὰ τȣ̃ πέραν τȣ̃ Ἰορδάνȣ er næppe noget andet, end den Maade, hvorpaa han har troet at turde forklare sig Udtrykket hos Matthæus, som han følger i dette Afsnit, og som er saa vanskeligt at forstaae. Hvad denne egentlig vil sige med sit μετῆρεν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἦλθεν ἐις τὰ ὅρια τῆς Ἰȣδαίας πέραν τȣ̃ Ἰορδάνȣ, er virkeligt dunkelt. Thi dersom den Forklaring: han kom til den Deel af Judæa, der ligger hiin Side Jordan, [3]) støder an baade imod Grammatik og Geographi, saa er den Udtydning, til hvilken Sammenligningen med Markus gjør de fleste Fortolkere tilbøielig, at Jesus er kom-

[1]) Weiße, der ikke er tilfredsstillet ved den Betydning, jeg har fundet i Mythen, og gjør sig Umage for at beholde et historiskt Grundlag for Fortællingen, fatter den som en fra de tre Dienvidner selv udgaaet orientalsk-bibelsk Fremstilling af det Lys, der netop paa den Tid var opgaaet for dem over Jesu Bestemmelse, og navnlig over hans Forhold til det gammeltestamentlige Theokrati og de messianske Spaadomme. Det høie Bjærg, paa hvilken Scenen skal være foregaaet, betyder da symbolsk Høiden af den Erkjendelse, der var bleven Disciplerne til Deel; Forvandlingen af Jesu Gestalt, og Glandsen af hans Klædebon er et Sindbillede paa deres Intuition af den aandig forklarede Messiasidee; Skyen, der lægger sig over Synet, betegner det Ubestemte og Taagefulde, i hvilket den nye Erkjendelse, som de endnu ikke vare i Stand til at holde fast, tabde sig for Disciplerne; Petrus' Forslag at bygge Hytter, er denne Apostels Forsøg strax at fixere den høie Anskuelse dogmatiskt. Weiße frygter for (S. 543) at man ogsaa skal ansee denne hans Opfattelse af Forklarelseshistorien som en mythisk: jeg troer det ikke; den giver sig altfor tydeligt at erkjende som en allegorisk.

[2]) Schleiermacher, über den Lukas, S, 160.

[3]) Kuinöl og Gratz, t. d. St.

men til Judæa gjennem Landet paa hiin Side Jordan,[1]) ogsaa efter den af Fritzsche anbragte Modification, i det mindste ikke uden grammatisk Vanskelighed. Bliver der imidlertid i ethvert Tilfælde saameget, at ogsaa Matthæus, ligesom Markus, lader Jesus drage fra Galilæa videre over Peræa til Judæa: saa synes derimod Lukas at føre ham den nærmere Vei, gjennem Samaria. Dog er hans Udtryk, 17, 11, at Jesus paa sin Reise til Jerusalem *διήρχετο διὰ μέσȣ Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας*, neppe klarere, end det hos Matthæus. Efter den sædvanlige Ordbetydning, synes han at sige, at Jesus først har gjennemskaaret Samarien, derpaa Galilæa, for saaledes at komme til Jerusalem. Men denne Orden er forkeert; thi gik han ud fra et galilæisk Sted, maatte han først gjennemreise det øvrige Galilæa, og derpaa Samarien. Man har derfor givet *διέρχεσϑαι διὰ μέςȣ κ. τ. λ.* den Betydning, at reise hen paa Grændsen mellem Galilæa og Samaria,[2]) og nu forenet Lukas med de to første Evangelister ved den Forudsætning, at Jesus er reist paa den galilæisk-samariske Grændse indtil Jordan, er derpaa gaaet over denne, og siden vandret gjennem Peræa til Jerusalem. Men denne sidste Forudsætning lader sig ikke forene med Lukas 7, 51; thi naar Jesus ifølge dette Sted, strax efter Opbrudet fra Galilæa gaaer til en samarisk Landsby, og der gjør et slet Indtryk, *ὅτι τὸ πρόσωπον αὐτȣ̃ ἦν πορευόμενον εἰς Ἰερȣσαλήμ*: saa lyder dette ganske som om han havde taget Retningen fra Galilæa gjennem Samarien til Judæa, og vi gjøre bedst i at anerkjende i hiin Angivelse en, maaskee ved Bestræbelsen for at indlede Fortællingen om de ti Spedalske, hvoriblandt en Samaritaner, foranlediget unøiagtig Orden,[3]) og altsaa en Afvigelse af de synoptiske Evangelier.[4]) Først ved Enden af Jesu Vei forene de sig igjen, i det Jesus, ifølge deres overeensstemmende Beretning er kommen til Jerusalem fra Jericho (Matth. 20, 29 parall.); et Sted, der iøvrigt mere laa paa Veien for den, der kom fra Peræa, end for den, der kom gjennem Samarien fra Galilæa.

Er der paa denne Maade vel en Strid mellem Synoptikerne med Hensyn til den Vei, som Jesus tog, men dog Overeensstemmelse med Hensyn til det første Udgangspunkt og det sidste Stykke af Veien, saa afviger den johanneiske Beretning i begge Henseender fra dem. Ifølge den er det nemlig ikke Galilæa, hvorfra Jesus bryder op til den sidste Paschareise, men han har allerede førend Løvsalenes Fest i det forrige Aar forladt denne Provinds, som det synes, for sidste Gang (7, 1, 10); at han igjen skulde være kommen derhen mellem denne og Tempelindvielsesfesten (10, 22) bliver i det mindste ikke sagt; men efter denne Fest begav han sig til Peræa, og forblev der (10,

[1]) Saaledes f. Ex. Lightfoot t. d. St.

[2]) Weitstein, Olshausen t. d. St. Schleiermacher p. a. St., S. 164, 214.

[3]) Se de Wette t. d. St.

[4]) Fritzsche in Marcum, p. 415: Marcus Matthæi 19, 2. se auctoritati h. l. adstringit, dicitque, Jesum e Galilæa (cf. 9, 33) profectum esse per Peræam. Sed auctore Luca, 17, 11, in Judæam contendit per Samariam itinere brevissimo.

40) indtil Lazarus' Sygdom og Død kaldte ham til Judæa og i den nærmeste Omegn af Jerusalem, til Bethanien, (11, 8). For sine Fjenders Efterstræbelsers Skyld trak han sig igjen tilbage herfra, dog, da han vilde besøge den forestaaende Pascha, blot til Staden Ephraim, ikke langt fra Orkenen (11, 54); hvorfra han da, uden at der bliver taelt om et Ophold i Jericho, der heller ikke laa paa Veien fra Ephraim, saaledes som man sædvanligt bestemmer dets Beliggenhed, begav sig til Jerusalem til Festen.

En saa total Afvigelse maatte give Harmonisterne usædvanligt meget at bestille. Opbruddet fra Galilæa, som Synoptikerne tale om, skulde efter dem ikke have været Opbruddet til den sidste Pascha, men til Tempelindvielsesfesten:[1]) endskjøndt det af Lukas ved *ἐν τῷ συμπληρȣ̃σθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήψεως αὐτȣ̃* (9, 51) tydeligt nok er betegnet som et Opbrud til den Fest, paa hvilken Lidelse og Død ventede Jesus, og samtlige Synoptikere lade den her begyndte Reise ende med hiint festlige Indtog i Jerusalem, der ogsaa, ifølge den fjerde Evangelist, fandt Sted umiddelbart før den sidste Paaskefest.[2]) Skal efter dette det Opbrud fra Galilæa, om hvilket de fortælle, have været det til Enkæniefesten, men Ankomsten til Jerusalem som de melde, den til den senere Pascha: saa maatte de ganske have oversprunget det, der efter denne Forudsætning laa imellem Begge, nemlig Jesu Ankomst til Jerusalem og Ophold der ved Tempelindvielsesfesten, hans Reise derfra til Peræa, fra Peræa til Bethanien, og derfra til Ephraim. Synes der at følge heraf, at hine Fortællere heller ikke have vidst noget om alt dette, skal meget mere Lukas, som der bliver gjort gjældende, ved det at han lader Jesus strax efter Bortreisen fra Galilæa støde paa de Skriftkloge, der ville sætte ham paa (10, 25), derpaa viser ham i det nær ved Jerusalem liggende Bethanien (10, 38), herpaa igjen fører ham tilbage til Grændsen af Samaria og Galilæa (17, 11) og først nu lader ham drage til Paaskefesten i Jerusalem (19, 29) tydeligt nok henvise paa, at Jesus, mellem hiin Afreise og denne Ankomst, endnu engang har gjort Reisen til Judæa og Jerusalem, og derfra igjen tilbage.[3]) Men naar de Skriftkloge desuden intet bevise, er der heller ikke nogetsteds taelt om Bethanien, men kun om at Jesus er draget med til Martha og Maria, som den fjerde Evangelist hensætte i denne By, hvoraf der dog ikke følger, at ogsaa den Tredie har tænkt sig dem boende der, og altsaa Jesus, naar han var hos dem, i Nærheden af Jerusalem. Men deraf at Jesus saa længe efter Afreisen (9, 51; 17, 11) viser sig paa Grændsen mellem Galilæa og Samarien, følger kun, at vi her ikke have nogen ordnet, fortskridende Fortælling for os. Dog selv Matthæus skal, efter denne harmoniserende Anskuelse, have vidst om disse Mellembegivenheder, og antydet dem for den mere Klartseende: hans *μετῆρεν ἀπο τῆς Γαλιλαιας* nemlig skal som Antydning af Jesu Reise til Enkænierne afslutte en Diegese, men *καὶ ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰȣδαίας πέραν τȣ̃ Ἰορδάνȣ*, derimod aabne et nyt

[1]) Paulus, 2, S. 293, 554. Se ogsaa Olshausen, 1, S. 583.
[2]) Schleiermacher, p. a. St. S. 159.
[3]) Paulus, 2, S. 294.

Afsnit med Angivelsen af den Omstændighed, at han undveeg fra Jerusalem til Peræa (Joh. 10, 40); hvorved der iøvrigt bliver ærligt tilstaaet, at Ingen, uden disse Data hos Johannes, vilde falde paa at sønderrive Matthæus' Ord saaledes.[1]) Ligeoverfor saadanne Kunstlerier er der ingen anden Vei aaben for dem, der forudsætte den johanneiske Beretnings Rigtighed, end den, som den nyeste Kritik har valgt: nemlig at opgive, at Matthæus, der kun behandler Reisen ganske kort, har været Øienvidne, men at antage om Lukas, der har en mere udførlig Reiseberetning, at han, eller en af ham benyttet Samler har sammenføiet to forskjellige Beretninger, af hvilke den Ene angik en tidligere Reise af Jesus til Tempelindvielsesfesten, og den Anden hans sidste Paschareise, uden at ahne, at der imellem Jesu Afreise fra Galilæa og hans Indtog i Jerusalem, laa endnu et tidligere Ophold i Jerusalem samt andre Reiser og Begivenheder.[2])

Men paa en egen Maade forandrer Forholdet mellem de synoptiske Evangelier og det Johanneiske sig nu i Løbet af Beretningen om Jesu sidste Reise eller Reiser. Ligesom der nemlig først viisde sig en stor Aabning paa de Førstes Side, i det de oversprang en Masse af Mellembegivenheder og Mellemophold, som Johannes taler om: saaledes synes der nu ved Enden af Reiseberetningen at indtræde en, om og mindre Aabning hos den Sidste, i det han ikke har noget om, at Jesus er kommen over Jericho til Jerusalem. Man kan vel sige, at Johannes har kunnet overspringe denne Gjennemreise, hvorvel der, efter Synoptikerne, foregik en Helbredelse af en Blind og Besøget hos Zacchæus paa den: men Spørgsmaalet er, om en Reise gjennem Jericho overhovedet har Plads i hans Fremstilling? Paa Veien fra Ephraim til Jerusalem ligger den omtaelte Stad ikke, men betydeligt mere mod Østen, man hjælper sig derfor med den Forudsætning, at Jesus har fra Ephraim af gjort alle Slags Smaareiser, og at han paa en af disse er kommen til Jericho og derfra draget til Jerusalem.[3])

I ethvert Tilfælde hersker der efter dette en særegen Uenighed i de evangeliske Beretninger om Jesu sidste Reise: i det han, ifølge den vulgaire, synoptiske Tradition er draget fra Galilæa over Jericho, og endog efter Matthæus og Markus gjennem Peræa, men efter Lukas gjennem Samarien; men ifølge det fjerde Evangelium maatte han være kommen fra Ephraim: Angivelser, som det er umueligt at forene.

## § 109.

### Evangeliernes Afvigelser med Hensyn til det Udgangspunkt, hvorfra Jesus holdt sit Indtog i Jerusalem.

Selv med Hensyn til Slutningen af Jesu Reise, den sidste Station udenfor Jerusalem, ere Evangelisterne ikke ganske enige. Medens det efter Synoptikerne seer ud, som om Jesus var kommen fra Jericho, uden et længere Op-

[1]) Den Samme p. a. St. S. 295, 584.

[2]) Schleiermacher p. a. St. S. 161; Sieffert, über den Urspr., S. 104. Med den Første stemmer med Hensyn til Lukas ogsaa Olshausen overeens, p. a. St.

[3]) Tholuck Comment. z. Johan. S. 226; Olshausen, 1, S. 771.

hold, og endnu paa den samme Dag, til Jerusalem (Matth. 20, 34; 21, 1 parall.): lader det fjerde Evangelium ham kun gaae først fra Ephraim til Bethanien, overnatte der, og først den følgende Dag holde sit Indtog i Hovedstaden (12, 1, 12). For at forene begge Fremstillinger, siger man, at det ved Synoptikernes blot summariske Fortælling ikke er at undres over, at de ikke udtrykkeligt berøre hans natlige Ophold i Bethanien, uden derfor at ville nægte det; der finder altsaa ingen Modsigelse Sted mellem dem og Johannes, men det, som hine sammenfatte i Korthed, udvikler denne mere vidløftigt.[1] Men medens Matthæus slet ikke nævner Bethanien, omtale de to andre Synoptikere dette Sted paa en Maade, der aldeles strider imod Formodningen om, at Jesus skulde have tilbragt Natten der. Naar de nemlig fortælle, ὡς ἤγγισεν εἰς Βηθφαγῆ καὶ Βηθανίαν, har Jesus ladet sig hente et Æsel fra den nærmeste Landsby, og er derpaa redet ind i Staden paa det: saa kan man umueligt tænke sig en Nat imellem de saaledes forbundne Begivenheder, men Fortællingen lyder saaledes, som om Eieren af Æslet har ladet det umiddelbart følge efter Jesu Anmodning, og som om Jesus umiddelbart efter Æslets Ankomst har lavet sig til Indtoget. Heller ikke kan man, dersom Jesus havde i Sinde at forblive i Bethanien Natten over, tænke sig hvad han havde i Sinde med at sende Bud efter Æslet. Thi skal den Landsby, som han sendte Bud til, netop have været Bethanien selv: saa havde han, naar der først skulle bestilles et Dyr til den næste Morgen, ikke behøvet at sende sine Disciplér forud, men kunde meget godt vente, thi han var kommen med dem til Bethanien; men at han, førend han naaede Bethanien, og havde seet efter, om der ikke var et saadant Dyr at finde der, skulde have sendt Bud til Bethphage, der laa længere borte, end denne nærliggende By, mangler fuldkommen al Sandsynlighed: og dog siger i det mindste Matthæus bestemt, at Æslet blev hentet i Bethphage. Dertil kommer, ifølge Markus' Fremstilling, at da Jesus kom til Jerusalem, var allerede ἡ ὀψία udbrudt (11, 11) og det derfor kun var ham mueligt at see sig foreløbigt om i Staden og Templet, hvorpaa han trak sig tilbage til Bethanien med de Tolv. Nu lader det sig vel ikke bevise, hvad der allerede er blevet paastaaet, at det fjerde Evangelium meget mere henlægger Indtoget til om Morgenen; men det maa man spørge om, hvorfor Jesus ikke, naar han kom fra det nærliggende Bethanien, var brudt tidligere op, for endnu at kunne foretage sig noget i Jerusalem, der var værdt at tale om? Jesu sildige Ankomst til Staden, forklarer sig, som Markus paastaaer den, kun af den længere Vei fra Jericho: kom han blot fra Bethanien, gik han næppe saa sildigt bort derfra, at han blot skulde see sig om i Staden, og saa vende tilbage igjen til Bethanien, for den følgende Dag at bryde tidligere op derfra, hvori heller ikke noget vilde have hindret ham den forrige Dag. Vistnok bliver Markus ikke understøttet af de to andre Synoptikere, naar han ansætter Jesu Ankomst til Jerusalem til den sildige Aften, i det de Sidste lade Jesus foretage sig Tempelrenselsen

---

[1]) Tholuck og Olshausen p. a. St.

paa den Dag, da han ankom; og Matthæus endogsaa lader ham foretage sig Helbredelser, og forsvare sig mod Ypperstepræsterne og de Skriftkloge (Matth. 21, 12); men endog aa uden denne Angivelse af Tid, afgjør Continuiteten af Momenterne ved Ankomsten til hiin Flekke: Disciplernes Sendelse, Eselets Ankomst og Indridningen, mod Muligheden af at indskyde et Nattequarteer i Bethanien i Synoptikernes Fortælling.

Bliver det paa denne Maade derved, at de tre første Evangelister ligefrem lade Jesus drage fra Jericho til Jerusalem uden noget Nattequarteer i Bethanien, men den Fjerde kun lader ham drage fra Bethanien til Jerusalem: saa maae de, naar de paa begge Sider skulle have Ret, tale om to forskjellige Indtog; ligesom ogsaa nylig flere Kritikere have formodet.[1] Ifølge dem drog Jesus først (hvad Synoptikerne fortælle), med Festkaravanen lige til Jerusalem, og der paafulgde derved, da han gjorde sig bemærkelig ved at bestige Dyret, uforberedt en Hylding fra de Medreisendes Side, der forvandlede dette Indtog til en Triumphtog. Efterat han om Aftenen havde trukket sig tilbage til Bethanien, gik den følgende Morgen en stor Mængde Mennesker (som Johannes beretter) ham imode, for at indhente ham, og da han traf sammen med dem paa Veien til Bethanien, gjentoges den forrige Dags Scene endnu efter en større Maalestok, og forberedt fra hans Tilhængeres Side. Denne Forskjel mellem et tidligere Indtog, som Jesus holdt i Jerusalem, forend man der vidsde noget om hans Ankomst, og et Senere, efterat man allerede havde faaet at vide, at han var i Bethanien, begunstiger den Differens, at de Hyldende, efter de synoptiske Evangelier, kun ere *προάγοντες* og *ἀκολουθοῦντες* (Matth. V. 9), men efter det Johanneiske *ὑπαντήσαντες* (V. 13, 18). Men spørger man nu: men hvorfor giver da Enhver af vore samtlige Hjemmelsmænd kun eet Indtog, og hvorfor findes der ikke hos Nogen af dem Spor af To? saa bekommer man med Hensyn til Johannes det Svar, at denne sandsynligviis fortier det første Indtog, fordi han ikke havde gjort det med, da han maaskee, medens det gik for sig, var sendt til Bethanien, for at melde Jesu Ankomst.[2] Da der imidlertid, efter vore Grundsætninger, naar der lod sig forudsætte om Forfatteren til det fjerde Evangelium, at han har været den Apostel, der nævnes i Overskriften, tør forudsættes det Samme om Forfatteren til det Første: saa spørger man forgjæves hvorhen da Matthæus skulde være sendt forud under det andet Indtog, da han ikke veed at fortælle noget om det? da der, ved den gjentagne Gang fra Bethanien til Jerusalem, ikke lader sig tænke nogen Anledning til en saadan Sendelse. Iøvrigt er den ogsaa med Hensyn til Johannes en reen Opdigtelse; uden at tale om, at om begge Evangelisterne end ikke havde været personligt tilstede, vilde de dog have erfaret nok om en Begivenhed, der dog vist havde været saa meget omtaelt i Disciplernes Kreds, som dette Indtog i sin Gjentagelse, til at kunne aflægge en Beretning om den. Men især er, ligesom Synoptikernes Fortælling ikke lyder

[1]) Paulus, exeg. Handb. 3, a, S. 92, 98; Schleiermacher, über den Lukas, S. 244.
[2]) Schleiermacher, p. a. St.

som om et andet Indtog var fulgt efter det, som de beskrive, den Johanneiske af det Slags, at et Indtog umueligt kan tænkes foregaaet førend det, som han omtaler. Ifølge den gaae nemlig Dagen førend det johanneiske Indtog, altsaa, ifølge Forudsætningen, samme Dag som det Synoptiske, mange Jøder ud fra Jerusalem til Bethanien, fordi de havde hørt om Jesu Ankomst, og nu vilde see ham og den af ham opvakte Lazarus (V. 9 sammenl. med 12). Men hvordan kunde de paa den Dag, da det synoptiske Indtog gik for sig, høre, at Jesus var i Bethanien? Paa den Dag gik jo Jesus forbi Bethanien, eller gjennem Byen, og derpaa lige til Jerusalem, hvorfra han efter alle Fortællinger først kan være vendt tilbage til Bethanien saa sildigt om Aftenen, at de Jøder, der nu først gik fra Jerusalem derhen, ikke mere kunde haabe at faae ham at see.[1] Men hvorfor vilde de nu gjøre sig den Umage at opsøge Jesus i Bethanien, da de dog kunde have seet ham den samme Dag i Jerusalem? Sikkert maatte det i dette Tilfælde ikke alene hedde, at de vare komne, οὐ διὰ τὸν Ἰησοῦν μόνον, ἀλλ' ἵνα καὶ τὸν Λάζαρον ἴδωσι, men, Jesus selv havde de vel allerede seet i Jerusalem, men nu havde de ogsaa villet see Lazarus, og vare derfor gaaede til Bethanien: hvorimod Evangelisten, der lader Folk gaae ud fra Jerusalem til Bethanien, for at see Jesus, umueligt kan have forudsat, at Jesus havde samme Dag været i Jerusalem. Ogsaa det Følgende, naar det hos Johannes hedder, at Jesus kom derhen, (V. 12), saa klinger det ikke som Jesus allerede havde været der Dagen iforveien, men som om man fra Bethanien af havde erfaret, at han endelig den Dag vilde komme dertil; ligesom ogsaa den Modtagelse, som man strax bereder ham, kun kan have en ret Mening, som en Forherligelse af hans Ankomst til Hovedstaden, men ved hans anden Ankomst kun med Føie kunde have været foranstaltet, dersom Jesus Dagen iforveien var kommen ubemærket og været derhen, og man den følgende Dag vilde indhente det Forsømte: men ikke dersom det første Indtog allerede havde været saa glimrende. Og dertil maatte alle Trækkene ved det Første have gjentaget sig ved det Sidste, hvilket altid bliver usandsynligt, hvad enten man antager det for en forsætlig Foranstaltning af Jesus, eller for en tilfældig Tilskikkelse af Omstændighederne. Om Jesus er det ikke vel begribeligt, at han skulde gjentage et Skuespil, der vel engang var betydningsfuldt, men, naar det gjentoges, mat og hensigtsløst;[2] men Omstændighederne maatte paa en uhørt Maade være trufne sammen, dersom de samme Æresbeviisninger fra Folkets Side, de samme Yttringer af Nid fra hans Modstanderes Side, skulde have indtruffet begge Gange, og et Dyr til at ride paa begge Gange skulde have staaet til Tjeneste for at erindre om Zacharias' Spaadom. Man kunde derfor tage den sieffertske Assimilationshypothese til Hjælp, og forudsætte, at begge Indtogene, der oprindeligt vare forskjellige, ere i den traditionelle Blanding saaledes blevne hinanden lige: dersom ikke overhovedet den Antagelse, at to

---

[1]) Se Lücke, 2, S. 432 Anm.
[2]) Hase, L. J. § 134.

forskjellige Begivenheder her ligge til Grund for de evangeliske Beretninger, formedelst en anden Omstændighed var umuelig.

Ved det første Blik synes vel Hypothesen om to forskjellige Indtog at blive understøttet, naar man lægger Mærke til, at Johannes lader sit Indtog gaae for sig Dagen efter det bethaniske Maaltid, ved hvilket Jesus blev salvet under mærkværdige Omstændigheder; men de to første Synoptikere derimod (thi Lukas veed, som bekjendt, intet om et Maaltid, der i dette Afsnit af Jesu Liv blev holdt i Bethanien), lade deres Indtog gaae forud for dette Maaltid: hvorved altsaa det synoptiske Indtog, ganske efter den forrige Forudsætning, viser sig som det Tidligere, men det Johanneiske som det Senere. Dette vilde være godt, naar blot ikke Johannes vilde sætte sit Indtog saa tidligt, Synoptikerne derimod deres bethaniske Maaltid saa sildigt, at hiint umueligt kan være fulgt efter dette. Efter Johannes kommer Jesus nemlig sex Dage førend Paschaen til Bethanien, og drager Dagen derpaa ind i Jerusalem (12, 1, 12): Synoptikernes bethaniske Maaltid derimod (Matth. 26, 6 parall.) kan i det høieste være holdt to Dage førend Paschaen (V. 2); saa at man maa, dersom det synoptiske Indtog skal have fundet Sted førend det johanneiske Maaltid og Indtog, efter alt dette, ifølge Synoptikerne, antage et andet bethanisk Maaltid. Men imellem de to Maaltider, der her maae forudsættes, fandtes der, ligesom de to forskjellige Indtog, en indtil i de mindste Enkeltheder paafaldende Lighed Sted, og Sammenfletningen af to saadanne Dobbeltbegivenheder, er saa mistænkelig, at man her næppe vil kunde anvende denne Udflugt, at to Indtog og Maaltider, der oprindeligt vare hinanden langt mere ulige, ere i Traditionen, ved Overførelsen af Træk af den ene Begivenhed i den Anden, blevne hi anden saa lige, som vi nu have dem; men her er det lettere end noget andet Steds, naar man engang opgiver Efterretningens Paalidelighed, at forestille sig, at en Begivenhed varierer i Traditionen, end at to Begivenheder ere blevne assimilerede i den. [1])

## § 110.

### Hvorledes det nærmere gik til ved Indtoget. Dets Hensigt og historiske Realitet.

Medens det fjerde Evangelium først lader den Mængde, der strømmede Jesus imøde, bringe ham sin Hylding, og derpaa lader følge en Beretning om, at Jesus har besteget et ungt Æsel, som han havde faaet fat paa: er det Første, som Synoptikerne give, en udførlig Beretning om, hvorledes Jesus kom til Æslet. Da han nemlig var kommen i Nærheden af Jerusalem, henimod Bethphage og Bethanien ved Oliebjærget, sendte han to af sine Disciple til den foran ham liggende Landsby, med den Anviisning, at der, hvor de komme hen, vilde de — og nu siger Matthæus — finde en Æselinde bunden fast, og et Føl ved den; men de to Andre, et Føl, paa hvilken endnu Ingen havde redet; det (den) skulde de løse og bringe ham, og møde de Indvendinger, Eieren kunde gjøre, med den Bemærkning, at Herren behøvede

[1]) Se de Wette, exeg. Handb. 1, 1, S. 172.

det (den); dette var skeet saaledes, og Disciplerne havde, efter Matthæus, sat Jesus paa Dyrene, men efter de to Andre paa det ene Dyr, i det de udbredte deres Klæder under ham.

Det meest Paafaldende i denne hele Beretning er aabenbart Matthæus' Yttring, at Jesus, der dog alene vilde ride, ikke blot skal have requireret to Æsler, men at han endogsaa skal have sat sig paa dem Begge. Vel har der, som det er naturligt, ikke været Mangel paa Forsøg paa at forklare det Første og at bortforklare det Sidste. Moderdyret skal Jesus have ladet hente tilligemed Føllet, som han egentlig vilde ride paa, for at det unge, endnu diende Dyr, maatte være desto villigere til at gaae,[1]) eller den til sit Føl vante Moder skal være løbet efter af sig selv;[2]) men et Dyr, der endnu pattede, vilde Eieren vel næppe have afgivet, for at man skulde ride paa det. En tilstrækkelig Grund for Jesus til at lade to Dyr hente, laa kun deri, at han vilde ride paa dem Begge; hvad Matthæus synes at sige tydeligt nok, i det han baade lader Klæderne udbredes paa begge Dyr (ἐπάνω αὐτῶν) og Jesus sætte sig paa dem. Men hvorledes skal man kunne forestille sig dette? Som en afvexlende Riden paa det Ene og det Andet mener Fritzsche:[3]) men dette var, med Hensyn til det korte Stykke Vei, en unødvendig Umagelighed. Derfor have Fortolkerne søgt at blive denne besynderlige Beretning qvit; Nogle i det de, efter meget svage Auctoriteter, og imod alle kritiske Grundsætninger, læsde i Ordene om de udbredte Klæder istedetfor ἐπάνω αὐτῶν: ἐπ' αὐτὸν (τὸν πῶλον), hvorpaa da ἐπάνω αὐτῶν, ved den Beretning, at Jesus havde sat sig paa dem, bliver hentydet paa de over det ene Dyr udbredte Klæder.[4]) Uden at forandre Læsemaaden troede Andre at kunne komme ud af det ved at antage en enallage temporum,[5]) som Winer har bestemt derhen, at Fortælleren virkelig taler unøiagtigt om begge Dyr, ligesom vi ogsaa sige om den, der springer af Een af to sammenkoblede Heste, at han er sprunget af Hesten.[6]) Men sæt, at denne Udflugt var tilstrækkelig, saa begriber man nu igjen ikke, hvorfor Jesus har bestilt to Dyr, da han ifølge heraf kun betjende sig af det Ene. Den hele Beretning maa synes saa meget mere utænkelig, som den første Evangelist staaer alene med den; thi det er dog vel ikke tilstrækkeligt, til at drage de to Andre over paa hans Side, hvad man sædvanligt faaer at læse: at de nævne kun Føllet, som Jesus red paa, men udelade Æselinden som en Biting, uden at udelukke den.

Spørges der nu hvordan Matthæus er kommen til sin eiendommelige Fremstilling, saa have de, skjøndt paa en selsom Maade, henviist paa det rette Punkt, der formodede, at Jesus i det Ærinde, han gav de to Discipler,

---

[1]) Paulus, 3, a. S. 115. Kuinöl, in Matth. p. 541.
[2]) Olshausen 1, S. 776.
[3]) Comm. in Matth. p. 680. Med ham stemmer de Wette overeens, exeg. Handb. 1, 1, S. 173.
[4]) Paulus p. a. St. S. 143.
[5]) Glassius, phil. sac. p. 172. Ogsaa Kuinöl og Gratz, t. d. St.
[6]) N. T. Gramm. 149.

og Matthæus i sit Urskrift, ifølge Stedet hos Zacharias (9, 9) har betjent sig af flere Udtryk for det ene Begreb Æslet, hvoraf den græske Oversætter af det hebræiske Evangelium strax har ved en Misforstaaelse gjort flere Dyr. [1]) Visstnok ere de sammendyngede Betegnelser af Æslet i hiint Sted: חֲמוֹר וְעַיִר בֶּן־אֲתֹנוֹת *ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον*, LXX., Anledningen til dets Fordobling i det første Evangelium, i det nemlig det, der i det Hebræiske var meent forklarende, er taget som tilføiende, og der istedet for „et Æsel“, d. e. et Æselsføl o. s. v., meget mere blev fundet „et Æsel, samt et Æselsføl“ i Stedet. [2]) Men denne Feil kan ikke den græske Oversætter først have gjort, da han næppe, hvis han i den hele Fortælling hos Matthæus kun havde fundet eet Æsel, vilde have fordoblet det reent af Prophetstedet, og fra ofte hans Original taelde om eet Æsel, have føiet et Andet til, eller sat Pluralis istedetfor Singularis; men en Saadan maa have begaaet Feilen, hvis eneste fixerende Kilde Prophetstedet var, af hvilket han, med Afbenyttelse af Traditionen, udspandt sin hele Fortælling, det vil sige, Forfatteren til det første Evangelium, der rigtignok herved, som den nyere Kritik med Rette paastaaer, uigjenkaldeligt har forspildt den Ære at være et Øienvidne. [3])

Ligesom dette Misgreb er eget for det første Evangelium, saaledes have begge de Mellemste igjen et Træk, som det er Forfatteren af det Første til Fordeel at have undgaaet. Vel skal der for det Første kun gjøres opmærksom paa det Slæbende, der ligger i, at Markus og Lukas efterat Jesus hos alle tre Synoptikere iforveien havde forudsagt de to Disciple hvordan de skulde finde Æslet, og hvormed de skulde stille dets Eier tilfreds, nu hverken spare sig eller Læseren den Umage at gjentage alt dette udførligt og nøiagtigt som indtruffet (Marc. V. 4, Luc. V. 32), medens Matthæus slipper nemt derfra med et *ποιήσαντες καθὼς πρὸςέταξεν ἀυτοις ὁ Ἰησοῦς* — men dette, som noget der blot angaaer Formen, skal ikke videre gjøres gjældende her. Men det angaaer Indholdet, at Jesus, efter Markus og Lukas, forlangde et Dyr *ἐφ' ὁ ὐδεὶς πώποτε ἀνθρώπων ἐκάθισε.*, et Træk, som Matthæus ikke veed noget af. Man begriber ikke her, hvorledes Jesus med Forsæt har villet gjøre sig det vanskeligt at komme frem, ved at vælge et endnu utilredet Dyr, der, hvis det ikke blev holdt i Orden af den guddommelige Almagt (thi ved det første Ridt paa et saadant Dyr, er end ikke den største menneskelige Færdighed tilstrækkelig), sikkert vilde foraarsage mangen Forstyrrelse i det festlige Tog, især da Moderdyret, der kun løb med i den første Evangelists Forestilling, ikke hjalp ved at gaae foran. For denne Ubehagelighed har Jesus sikkert ikke udsat sig, uden en vægtig Grund: men en Saadan synes at ligge nær nok i Oldtidens Anskuelse, ifølge hvilken animalia, efter Wetsteins Udtryk, usibus humanis nondum mancipata, sacra habebantur; saa at altsaa Jesus heller ikke havde kunnet bruge andet, end et saadant Dyr, for sin hellige Person, og sin høie Hensigt, sit

[1]) Eichhorn allgem. Bibl. 5, S. 896. Se ogsaa Bolten, Bericht des Matth. S. 317.
[2]) S. Fritzsche t. d. St. Ogsaa Neander, S. 550, Anm., indrømmer dette.
[3]) Schulz über das Abendm. S. 310. Sieffert über den Urspr. S. 107.

messianske Indtog. Men ved nærmere at overveie dette vil man finde det forfængeligt og forunderligt tillige; thi paa Æslet kunde Tilskuerne ikke see, at der endnu ikke var redet paa det, uden af den Ustyrlighed, med hvilken det vilde have forstyrret det høitidelige Togs Fremskridt.[1]) Saa lidet som vi paa denne Maade begribe hvorledes Jesus har kunnet søge en saadan Ære i at bestige et Dyr, som der endnu ikke var redet paa: saa begribeligt ville vi finde det, at den christelige Menighed allerede tidligt troede, at den skyldte sin Ære, kun at lade ham ride paa et saadant Dyr, ligesom siden at lade ham ligge i en ubrugt Grav, hvilket Forfatterne til de mellemste Evangelier ikke tage i Betænkning at optage i deres Mindeskrifter, fordi det ikke tilredne Æsel vist nok ikke voldte dem de Ubehageligheder ved deres Skriveri, som det maatte have forvoldt Jesus, naar han reed paa det.

Naar Synoptikerne dele sig i de hidtil betragtede Vanskeligheder: saa er en Anden fælleds for dem Alle, den nemlig, som ligger i den Omstændighed, at Jesus saa tillidsfuldt sender to Disciple efter et Æsel, som de vilde finde i den nærmeste By, i den og den Situation og at Udfaldet svarer saa nøiagtigt til hans Ord. Det Naturligste kunde synes, at tænke paa en foregaaende Aftale, ifølge hvilken et Dyr skulde staae færdigt for Jesus paa det betegnede Sted og til en bestemt Tid.[2]) Men hvorledes kunde han have truffet en saadan Aftale i Bethphage, da han netop kom fra Jericho? Derfor finder Paulus ogsaa denne Gang noget andet sandsynligere, nemlig at der i de ved Hovedlandeveiene til Jerusalem liggende Landsbyer har staaet mange Lastdyr beredte til at leies bort til Valfarerne i Festtiden; hvorimod man dog maa bemærke, at Jesus ikke taler om det første det bedste, men om et bestemt Dyr. Man forundrer sig derfor, naar man hos Olshausen finder det betegnet kun som Referenternes formodentlige Mening, at Alt, hvad der behøvedes, ved Guds Tilskikkelse har været forhaanden for Messias ved hans Indtog, ligesom ogsaa over at den samme Fortolker, for at forklare Dyrets Eiers Føielighed, finder det nødvendigt at forudsætte, at han har staaet i et venskabeligt Forhold til Jesus; da meget mere Hensigten med dette Træk er at fremstille den magiske Magt, der, saasnart han blot vilde, laa i det blotte Navn ὁ Κύριος, der, naar det blev nævnet, vilde formaae Æselets Eier til uden Vægring at stille Æslet, ligesom senere (Matth. 26, 18, parall.) Salens Eier Salen til hans Disposition. Til denne guddommelige Tilskikkelse til Fordeel for Messias og hans Navns uimodstaaelige Kraft kommer

[1]) At hiin Grund for Jesu Forholdsregel ikke er tilstrækkelig, har ogsaa Paulus følt, thi kun af den fortvivlede Sogen efter en reellere og mere specifisk Grund lader det sig forklare, at han her den eneste Gang bliver mythisk og, ved at slutte sig til Justin. Martyrs Forklaring (at det som ὑποζύγιον betegnede Æsel betyder Jøderne, det endnu ikke tilredne Æsel Hedningerne, Dial. c. Tryph. 53), som han ellers næsten altid bekjæmper som Ophavsmand til den forkeerte Bibelfortolkning, søger at gjøre det sandsynligt, at Jesus, ved at bestige et Dyr, som der endnu ikke var redet paa, har bebudet sig som Stifter og Regent af et nyt Religionsselskab. Exeg. Handb. 3, a, 116.

[2]) Natürlige Geschichte, 3, S. 566. Neander L. J. Chr. S. 550, Anmærk.

endnu den Kundskab, ved hvilket et fjernt Forhold, som han kunde benytte for sine Fornødenheder, laa aabnet for hans Øine.

Dersom dette er Evangelistens Mening og Hensigt ved de angivne Træk: saa lod vel en saadan Forudsigelse af en tilfældig Omstændighed sig begribe som en magnetisk Klart- og Fjernt-Seen:[1]) dog kjende vi deels det urchristelige Sagns Tilbøielighed til at give saadanne Prøver paa dets Messias' høiere Natur, allerede altfor godt (man tænke paa de to Broderpars Kaldelse; men den nøiagtigste Analogi har den nylig anførte Maade, hvorpaa Jesus lader bestille Lokalet for det sidste Maaltid for de Tolv); deels lader den prophetisk-dogmatiske Grund, hvorfor Jesu Fjærntseen netop her viser sig som Kundskab om et anbundet Æsel, altfor tydeligt efterviſe, til at vi kunne afholde os fra den Formodning, at vi ogsaa her have en Skabning af hiin Tilbøielighed og denne Pragmatismus for os. Over de i det første og fjerde Evangelium citerede Sted hos Zacharias, der kun handler overhovedet om den sagtmodige Konges Indtog paa et Æsel, forsømmer man sædvanligt at tage Hensyn paa et andet gammeltestamentligt Sted, der nærmere indeholder Messias' anbundne Æsel. Det er Stedet 1 Mos. 49, 11, hvor den døende Jakob siger til Juda om שילה (LX): *δεσμεύων πρὸς ἄμπελον τὸν πῶλον αὐτȣ̃ καὶ τῇ ἕλικι τὸν πῶλον τῆς ὄνȣ αὐτȣ̃.* Justinus Martyr fatter ogsaa det mosaiske Sted, ligesom hiint Prophetiske, som en Spaadom om Jesu Indtog, og paastaaer derfor ligefrem, at det Føl, som Jesus lod hente, var bundet til en Viinstok.[2]) Ligeledes udtyde Jøderne ikke alene overhovedet hiint Schilo om Messias, som det allerede lader sig efterviſe i Targumim,[3]) men de combinere ogsaa begge Steder, den messianske Anbinden af Æslet, med Indtoget paa det.[4]) At hiin Jakobs Spaadom ikke bliver anført af nogen af vore Evangelister, beviser i det Høieste, at de ikke vare sig den udtrykkeligt bevidste, da de nedskreve denne Fortælling; men at den heller ikke har foresvævet den Kreds, i hvilken Anecdoten først dannede sig, kan det ingenlunde bevise. For den Omstændighed, at Fortællingen er gaaet igjennem flere Hænder af Saadanne, som ikke mere vidste noget om den oprindelige Sammenhæng med hiint Sted i Genesis, taler vist nok ogsaa dette, at den ikke mere er Spaadommen aldeles lig. Skulde en fuldkommen Overeensstemmelse finde Sted, maatte Jesus, efter at han, ifølge Zacharias, var redet paa Æslet ind i Staden, have bundet dette, da han stod af, ved en Viinstok, istedet for at han nu lader det løse i den nærmeste Landsby (efter Markus udenfor en Dør ved Veien). Men herved vilde dette endnu blive opnaaet, at der med Opfyldelsen af hine to Spaadomme endnu kunde

[1]) Weiße, S. 573.

[2]) Apol. 1, 32: *τὸ δὲ δεσμεύων πρὸς ἄμπελον τὸν πῶλον αὐτȣ̃ — σύμβολον δηλωτικὸν ἦν τῶν γενησομένων τῷ χριςῷ καὶ τῶ ὑπ' αὐτȣ̃ πραχθησομένων· πῶλος γάρ τις ὄνȣ εἱςήκει ἔν τινι εἰςόδῳ κώμης πρὸς ἄμπελον δεδεμένος, ὃν ἐκέλευσεν ἀγαγεῖν κ. τ. λ.*

[3]) Schöttgen, horæ, 2, p. 146.

[4]) Midrasch Rabba, f. 98.

forenes en Prøve paa Jesu overnaturlige Kundskab og hans Navns magiske Kraft; hvorved man i Særdeleshed kunde tænke paa, at ogsaa Samuel engang havde beviist Folket sin Seergave ved at forudsige, at to Mænd vilde møde Saul paa hans Hjemvei med den Efterretning, at hans Faders Kis' Æselinder vare blevne fundne (1 Sam. 10, 2). I det fjerde Evangelium mangler med Hensyn paa det mosaiske Sted, Trækket om det anbundne Æsel og dets Afhentelse, og der siges i Kortbed alene med Hensyn paa Stedet hos Zacharias: εὑρὼν δὲ ὁ Ἰ. ὀνάριον, ἐκάθισεν ἐπ' αὐτὸ (V. 14).[1])

Det Nærmeste, der nu kommer i Betragtning, er den Hylding, der bliver bragt Jesus af Folket. Efter alle Beretninger, undtagen den hos Lukas, bestod den i at afhugge Grene af Træer, som man, efter begge Synoptikerne, strøede paa Veien, men som man efter Johannes, der nærmere angiver Palmegrene, som det synes, bar Jesus imøde; fremdeles, efter Alle, undtagen Johannes, i at udbrede Klæder paa Veiene. Dertil kom et Jubelskrig, af hvilket Alle have, med ubetydelige Modificationer, de Ord: εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου! fremdeles Alle, undtaget Lukas: ὡσαννά, og endelig Alle Hilsningen som Konge eller Davids Søn. Her har vel בָּרוּךְ הַבָּא בְּשֵׁם יְהוָה af Ps. 118, 26 været en sædvanlig Hilseformular for dem, der besøgde Festen, og ligeledes var det af Psalmen tagne הוֹשִׁיעָה נָּא et sædvanligt Tilraab ved Løvsalenes Fest og ved Paschafesten;[2]) men det tilføiede τῷ υἱῷ Δαβὶδ og ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ viser, at man her anvendte disse Formeler specielt paa Jesus som Messias, bød ham velkommen i en eminent Mening, og vilde ønske ham til Lykke med hans Foretagende. Med Hensyn til de Subjecter, der bringe Hyldingen, bliver Lukas staaende i den snævreste Kreds; han knytter nèmlig Udbredelsen af Klæderne paa Veien saaledes til det Foregaaende (V. 36), at det synes, at han blot tilskriver Disciplerne den, ligesom ogsaa Udbredelsen af Klæderne paa Æslet, ligesom han da udtrykkeligt kun lader ἅπαν τό πλῆθος τῶν μαθητῶν istemme Lovsangen; Matthæus og Markus derimod lade disse Hyldinger udgaae fra den ledsagende Folkemasse. Dette lader sig imidlertid let forene, thi naar Lukas taler om πλῆθος τῶν μαθητῶν, saa er dette den videre Kreds af Jesu Tilhængere, og paa den anden Side er πλεῖστος ὄχλος hos Matthæus dog kun Mængden af dem af Forsamlingen, der vare ham gunstige. Men medens nu Synoptikerne blive indenfor Grændserne af det med Jesus reisende Festtog: lader Johannes, som allerede ovenfor er bemærket, den hele Høitidelighed udgaae fra Saadanne, som drog Jesus imøde fra Jerusalem (V. 13), hvorimod da den med Jesus kommende Mængde bevidner dem, der komme dem imøde, den af ham paa Lazarus fuldbragte Opvækkelse, for hvis Skyld den høitidelige Indhentelse fra Jerusalem af, efter Johannes, er bleven foranstaltet (V. 14). Denne

---

[1]) Formedelst denne det fjerde Evangeliums Taushed er Neander (p. a. St.) ogsaa denne Gang tilbøielig til at indrømme Muligheden af at en simplere Begivenhed er bleven uhistoriskt omdannet ifølge den uforholdsmæssige Betydning, som man siden lagde i den.

[2]) Se Paulus t. d. St.

Bevæggrund kunne vi, der ovenfor kritisk have betvivlet Lazarus' Gjenoplivelse, ikke lade gjælde; men med dets foregivne Grund bliver ogsaa Factummet, Indhentelsen, selv rystet, især naar vi betænke, hvorledes Jesu Værdighed synes at kunne fordre, at Davids Stad havde indhentet ham høitideligt, og hvorledes det ogsaa ellers hører til Eiendommelighederne ved det fjerde Evangeliums Fremstilling, at beskrive, hvormeget Folkets Forventning var spændt (7, 11. 11, 56) forend Jesu Ankomst til Festen.

Det sidste Træk i det for os liggende Maleri er Jesu Fjenders Forbittrelse over Folkets store Hengivenhed for ham, der viisde sig ved denne Leilighed. Efter Johannes (V. 19) sagde Pharisæerne til hverandre. „Der see vi, at vor hidtil brugte (skaanende) Fremgangsmaade ikke hjælper noget; hele Verden hænger jo ved ham (vi maae med Magt lægge os derimellem)." Efter Lukas (V. 39) vendte nogle Pharisæere sig til Jesus med den Anmodning, at han maatte paalægge sine Disciple Taushed; hvorpaa han gav dem det Svar, at dersom disse ikke raabde, vilde Stenene skrige. Medens Lukas og Johannes lade dette gaae for sig under Toget, er det hos Matthæus først siden efter, da Jesus var kommen med det festlige Tog til Templet, og Bornene ogsaa her vedbleve at raabe: Hosianna Davids Søn: at Ypperstepræsten og de Skriftkloge gjøre Jesus opmærksom paa denne Uorden, hvorfor de holdt det, hvorpaa han viser dem tilbage med en Sentents af Ps. 8, 3 (*ἐκ ςόματος νηπίων καὶ θηλαζόντων κατηρτίσω ἄινον*) (V. 15); en Sentents, der altsaa her, hvorvel den i Originalen tydeligt nok har Hensyn paa Jehova, bliver anvendt paa Jesus. Den Klage af Jesus over Jerusalem, som Lukas knytter til Indtoget, vil endnu komme i Betragtning længere henne. Utvetydigt udtaler Johannes, og i Særdeleshed Matthæus ved sit *τῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ κ. τ. λ.* den Tanke, at det nærmest har været Guds Hensigt, i det han foranstaltede denne Scene, men dernæst ogsaa Messias', Jesus', som Medvider og Deeltager i de guddommelige Raadslutninger, at opfylde en gammel Spaadom ved denne Indretning af hans Indtog. Dersom Jesus i Stedet hos Zacharias (9, 9)[1] saae en Spaadom om sig, som Messias, kan dette ikke have været en Anerkjendelse af det høiere Princip i ham, da, dersom Prophetstedet endogsaa ikke er at hentyde paa en historisk Fyrste, som Usia,[2] eller Johannes Hyrkanus,[3] men paa et messiansk Individ,[4] dette dog maa tænkes som en fredelig, men dog verdslig Fyrste, og det i rolig Besiddelse af Jerusalem, altsaa ganske anderledes end

[1]) Saaledes som Matthæus anfører Oraklet er det en Sammensætning af et jesaiansk Sted og Stedet hos Zacharias. Thi *εἴπατε τῇ θυγατρὶ Σιών* er af Jesaias 62, 11; det Øvrige af Zachar. 9, 9, hvor de LXX have noget afvigende: *ἰδὲ ὁ βασιλεύς σε ἔρχεταί σοι δίκαιος καὶ σώζων ἀυτὸς πραΰς καὶ ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νεόν.*

[2]) Hitzig über d. Abfassungszeit d. Or. Zach. 9—14, i theol. Stud. 1830, 1, S. 36 hentyder de foregaaende Vers paa denne Konges Krigsbedrifter, altsaa de nærværende vel paa hans fredelige Dyder.

[3]) Paulus exeg. Handb. 3, a, S. 121.

[4]) Rosenmüller Schol. in V. Test. 7, 4, S. 274 etc.

Jesus. Men vel synes det, at Jesus har kunnet komme paa en naturlig Maade til hiin Udtydning, for saa vidt som Rabbinerne med stor Overeensstemmelse hentyde dette Sted hos Zacharias paa Messias. [1]) Navnligt vide vi, at det, at den uanseelige Ankomst, der her bliver forudsagt om Messias, syntes at staae i Modsigelse med den Glimrende, som Daniel havde forkyndt, senere pleiede at blive jævnet derhen, at Messias skulde vise sig i den herlige eller i den ringere Skikkelse, eftersom det jødiske Folk vilde vise sig værdigt dertil eller ikke. [2]) Var denne Forskjel end ikke uddannet paa Jesu Tid, men overhovedet blot først en Hentydning af Stedet hos Zacharias (9, 9) paa Messias: saa kunde Jesus dog vel giøre sig en Forestilling om, at Zacharias' Spaadom nu maatte gaae i Opfyldelse ved hans første Parusie, men den hos Daniel, engang ved hans Anden. Dog var det Tredie ogsaa muelígt, at enten en tilfældig Indriden af Jesus paa et Æsel senere af de første Christne er udtrykt paa denne Maade, eller at det hele Indtog, for at intet messiansk Attribut skulde mangle, er blevet componeret frit efter de to Spaadomme og efter den dogmatiske Forudsætning af en høiere Kundskab hos Jesus.

---

[1]) I det 1 D. § 14 citerede Cardinalsted af Midrasch Coheleth blev strax i Begyndelsen det zacharianske pauper et insidens in asino hentydet paa Goel postremus. Dette Messias' Æsel blev strax holdt for identisk med Abrahams og Moses'; s. Jalkut Rubini f. 79, 3. 4 hos Schöttgen, 1, S. 169. f. og Eisenmenger entdeckt. Judenth. 2, S. 697.

[2]) Sanhedrin f. 98, 1 (hos Wetstein): Dixit R. Alexander: R. Josua f. Levi duobus inter se collatis locis tanquam contrariis visis objecit: scribitur Dan. 7, 13: et ecce cum nubibus coeli velut filius hominis venit. Et scribitur Zachar. 9, 9: pauper et insidens asino. Verum hæc duo loca ita inter se consiliari possunt: nempe, si justitia sua mereantur Israëlitæ, Messias veniet cum nubibus coeli: si autem non mereantur, veniet pauper et vehitur asino.

# Tredie Afsnit.

## Historien om Jesu Lidelser, Død og Opstandelse.

---

## Første Kapitel.

---

### Jesu Forhold til Ideen om en lidende og døende Messias; hans Taler om sin Død, Opstandelse og Gjenkomst.

### § 111.

Om Jesus har forudsagt sin Lidelse og Død i bestemte Træk?

Ifølge Evangelisterne har Jesus mere end een Gang forudsagt sine Disciplen, og det en rum Tid førend Udfaldet,[1] at der forestod ham Lidelser og en voldsom Død. Og desuden blev han, dersom vi kunne troe de synoptiske Efterretninger, ikke ved Forudsigelsen af denne Skjæbne i Almindelighed, men bestemde Stedet, hvor han skulde lide, forud, nemlig Jerusalem; Tiden for samme, at hans Skjæbne vilde naae ham netop paa denne Festreise; de Subjecter, af hvem han havde at lide (*ἀρχιερεῖς, γραμματεῖς, ἔθνη*); den væsentlige Form af sin Lidelse, Korsfæstelse ifølge en Dom. Ogsaa Bitræk forudsagde han, at der ikke vilde mangle Pidskeslag, Spot og Bespyttelse (Matth. 16, 21; 17, 12, 22; 20, 17; 26, 12, med Parall., Luc. 14, 33). Mellem Synoptikerne og Forfatteren til det fjerde Evangelium finder der her en tredobbelt Forskjel Sted. For det Første og fornemmeligt lyde Jesu Forudsigelser hos den Sidste ikke saa klart og tydeligt, men ere for det meeste foredragne i et dunkelt Billedsprog, om hvilken Beretterne vel ogsaa selv tilstaae, at det først efter Udfaldet blev Disciplerne klart (2, 22). Foruden en bestemt Yttring, at han frivilligt vilde lade sit Liv (10, 15), hentyder Jesus i dette Evangelium især gjærne paa sin forestaaende Død med de Udtryk *ὑψοῦν ὑψοῦσθαι*, der vakle mellem Ophøielse paa Korset og Ophøielse til Herlighed (3, 14; 8, 28; 12, 32), og sammenligner den Ophøielse, der forestaaer ham, med Kobberslangens i Ørkenen (3, 14), ligesom hos Matthæus

[1]) Hvad han kunde forudsige ganske nær ved Udfaldet, i de sidste Dage af hans Liv, om enkelte Omstændigheder ved hans Lidelser, kan først længer frem komme i Betragtning i Historien om hine Dage.

(12, 40) sin Skjæbne med Jonas'; derpaa taler han ogsaa om sin Bortgang derhen, hvor man ikke kan følge ham (7, 33. 8, 21), ligesom hos Synoptikerne om en Borttagelse af Bruudgommen, der vil sætte hans Venner i Sorg (Matth. 9, 15 parall.), og om en Kalk, som han maa drikke, og som det vilde falde hans Disciplер vanskeligt at dele med ham (Matth. 20, 22 parall.). Mere svage, men dog altid mærkelige, ere de to andre Forskjelligheder. For det Første, medens Hentydningerne paa den voldsomme Død hos Johannes trække sig paa samme Maade gjennem det hele Evangelium fra Begyndelsen til Enden, findes de gjentagne, bestemte Dødsforkyndelser hos Synoptikerne først ved Enden, deels umiddelbart før, deels paa den sidste Reise; i de tidligere Afsnit falder, foruden den dunkle Tale om Jonas' Tegn, om hvilken vi snart ville see, at den ingen Forkyndelse af Døden er, kun endnu Antydningen af en (uden Tvivl voldsom) Borttagelse af Bruudgommen. Endelig naar Jesus, ifølge de tre første Evangelister, kun meddeler den fortrolige Kreds af sine Tilhørere hine Forudsigelser, alene med Undtagelse af den nylig omtaelte Hentydning, Matth. 9, 15, udtaler han denne hos Johannes for Folket, ja endog ligeoverfor sine Fjender.

Ved den kritiske Undersøgelse af disse evangeliske Efterretninger ville vi skride frem fra det Specielle til det Almindelige saaledes, at vi først spørge: er det troeligt, at Jesus har vidst saa mange enkelte Træk af den Skjæbne, der ventede ham, forud? Herpaa ville vi undersøge, om det overhovedet er sandsynligt, at Jesus har vidst eller forudsagt sine Lidelser; hvorved da Forskjellen mellem den synoptiske og johanneiske Fremstilling af sig selv vil komme paa Tale.

Hvorledes Jesus kunde vide de enkelte Omstændigheder ved sit Liv og sin Død saa nøiagtigt forud, derom gives der en dobbelt Forestillingsmaade: en supranaturalistisk og en naturlig. Den Første synes at løse sin Opgave ved simpelt at beraabe sig paa, at Jesu Skjæbne har fra Begyndelsen af maattet ligge udbredt i alle dens enkelte Træk, for den prophetiske Aand, der i den høieste Fylde boede i Jesus. Da Jesus imidlertid selv ved Forkyndelsen af sine Lidelser, udtrykkeligt beraabde sig paa det gamle Testamente, hvis Spaadomme i alle Stykker maatte opfyldes paa ham (Luc. 18, 31. 22, 37; 24, 25): saa tør den orthodoxe Betragtningsmaade ikke forsmaae denne Hjælp, men maa give Sagen den Vending, at Jesus har, fuld af det gamle Testamentes Spaadomme, kunnet, ved Hjælp af den i ham boende Aand, øse hine Enkeltheder.[1]) Ifølge heraf maatte Jesus, medens Kundskaben om den Tid, da han skulde lide, hvis han ikke maaskee havde beregnet den af Daniel eller en lignende Kilde, blev overladt til hans prophetiske Forudfølelse, være kommet paa Jerusalem, som det Sted, hvor han skulde lide og døe, ved at betragte de tidligere Propheters Skjæbne som Typus for sin, saaledes at Aanden sagde ham, at der, hvor saa mange Propheter havde lidt Døden, maatte efter en høiere Consequents ogsaa Messias lide den (Luk. 13, 33); paa hans

[1]) S. Olshausen. bibl. Comm. 1, S. 528.

Død ifølge en formelig Dom maatte det maaskee have ført ham, at der, Jesaias 53, 8, er Tale om den Guds Tjener bestemte מִשְׁפָּט og V. 12 om at han ἐν τοῖς ἀνόμοις ἐλογίσθη (sammenl. Luc. 22, 37); til sin Domfældelse af de Øverste for hans eget Folk havde han maaskee sluttet sig af Ps. 118, 22, hvor οἱ οἰκοδομοῦντες, der havde forkastet Hjørnestenen, efter apostolisk Udtydning (A. G. 4, 11) ere de jødiske Overhoveder; sin Overgivelse til Hedningerne kunde han finde deri, at de plagende Subjecter, i flere gammeltestamentlige Klagesage, der lode sig tyde messiansk, viisde sig som רְשָׁעִים d. e. som Hedninger; at hans Død netop blev Døden paa Korset kunde han fremdeles have taget af den paa et Træ ophængte Kobberslange, 4 Mos. 21, 8 (sammenl. med Joh. 3, 14), deels af Gjennemborelsen af Hænder og Fødder, Ps. 22, 11, LXX; endelig Spotten og Mishandlingerne af Steder, som i den anførte Ps. V. 7, Jes. 50, 6. o. s. v. Skal nu den i Jesus boende Aand, der, ifølge den orthodoxe Anskuelse, gjorde Hentydningen af disse Spaadomme og Forbilleder paa hans endelige Skjæbne kjendelig, have været en Sandhedens Aand: saa maa Hentydningen paa Jesus lade sig eftervise som den sande, oprindelige Mening af de gammeltestamentlige Steder. Men for kun at blive staaende ved Hovedstederne, saa har nu en grundig grammatisk Fortolkning viist, overtydende for alle dem, der ere i Stand til at sætte sig ud over dogmatiske Forudsætninger, at der intetsteds i dem tales om Christi Lidelse, men Jes. 20, 6, om de Mishandlinger, som Propheten maatte taale;[1]) Jes. 53 om de Trængsler, som Prophetstanden, eller endnu sandsynligere det israelitiske Folk maatte lide;[2]) at der Ps. 118 bliver handlet om Folkets eller en af dets Fyrsters uventede Redning og Ophøielse;[3]) ligesom at en betrængt Exulant[4]) taler i Ps. 22; men at der i 17de Vers af denne Psalme endog skal være Tale om Christi Korsfæstelse (da dog, endog naar den usandsynlige Forklaring af כָּאֲרִי ved perfoderunt forudsættes, dette i intet Tilfælde kan forstaaes egentligt, men kun billedligt, men Billedet ikke var taget af en Korsfæstelse, men af en Jagt eller en Kamp med vilde Dyr)[5]), bliver dog nu kun paastaaet af Saadanne, som det ikke lønner Umagen at strides med. Skulde Jesus altsaa, ifølge sin høiere Natur, i disse Steder have fundet en Spaadom om de enkelte Træk af hans Lidelse: saa vilde, da en saadan Hentydning ikke er disse Steders sande Mening, Aanden i Jesus ikke have været en Sandhedens Aand, men en Løgnens Aand; den orthodoxe Fortolker bliver altsaa, for saa vidt han kun ikke tillukker sig for en upartisk Fortolknings Lys, af egen Interesse dreven til den naturlige Anskuelse, at ikke en høiere Angivelse, men egen Combination har ført Jesus paa en saadan Fortolkning af de gammeltestamentlige Steder og til at forudsee de enkelte Træk af sin tilkommende Skjæbne.

---

[1]) Gesenius Jesaias, 3, 137. Hitzig, Comm. zu Jes. S. 550.
[2]) Gesenius p. v. S. S. 158. Hitzig S. 577; Vatke bibl. Theol. 1, S. 528.
[3]) De Wette Comm. zu den Psalmen, S. 514, 3te Aufl.
[4]) D. S. St. S. 224.
[5]) Paulus exeg. Handb. 3, b. S. 677, og de Wette til Psalmestedet.

At det vilde være det herskende Præsteparti, som han maatte bukke under for, var, kan man altsaa sige [1]), let at forudsee, da dette deels især var forbittret paa Jesus, deels i Besiddelse af den Magt, der fordredes; at det vilde gjøre Jerusalem til Skuepladsen for hans Fordømmelse og Henrettelse, da Middelpunktet for dets Styrke var der; at han, dømt af sit Folks Overster, vilde blive overgivet til Romerne, for at henrettes, fulgde af den daværende Indskrænkning af den jødiske Retspleie; at han netop vilde komme til at lide Korsets Død, kunde formodes, da denne Dødsmaade hos Romerne især blev anvendt mod Oprørere; at endelig Pidskelse og Bespyttelse ikke vilde mangle, lod sig ligeledes beregne forud af romerske Skikke og af den daværende Retspleies Raahed. — Dog, naar man nøiere overveier Sagen, hvordan kunde Jesus da saa vidst vide, om ikke Herodes, der havde henvendt en farlig Opmærksomhed paa ham (Luc. 13, 31), vilde forekomme Præstepartiet, og til Døberens Mord føie hans mere betydelige Efterfølgers? Og dersom han endog troede at turde være vis paa, at der kun truede ham en virkelig Fare fra Hierarchiets Side (Luc. 13, 33), hvem forsikkrede ham da om, at ikke et af dets tumultuariske Mordforsøg (sammenl. Joh. 9, 59; 10, 31) dog endelig vilde lykkes, og at han altsaa, ligesom Stephanus senere, kunde finde sin Død uden videre Formelighed, paa en ganske anden Maade, end ved at overleveres til Romerne og at henrettes, efter deres Viis, ved at ophænges paa Korset? Endelig, hvorledes kunde han med saa megen Tillid paastaae, at netop det næste Anslag, efter saa mange mislykkede, vilde lykkes hans Fjender, og at den nu forestaaende Festreise skulde være hans Sidste? — Imidlertid kan ogsaa den naturlige Fortolkning her tage de gammeltestamentlige Steder til Hjælp og sige, at Jesus har, enten ved Anvendelse af en Fortolkningsmaade, der den Tid var brugelig hos hans Landsmænd, eller af eiendommelige Anskuelser, fundet en nærmere Oplysning om det voldsomme Endeligt, der forestod ham som Messias, i de allerede anførte Skriftsteder; [2]) men ligesom det allerede vilde være vanskeligt at bevise, at alle disse Steder allerede paa Jesu Levetid ere blevne hentydede paa Messias, og det er ligesaa vanskeligt at tænke, at Jesus selvstændigt, førend Udfaldet, er kommen paa en saadan Hentydning: saa vilde det fuldkommen ligne et Underværk, dersom Udfaldet virkelig skulde have svaret til en saa falsk Udtydning; desuden ere de gammeltestamentlige Orakler og Forbilleder ikke engang tilstrækkelige til at forklare alle de enkelte Træk i Jesu Forudkyndelse, men især den nøiagtige Tidsbestemmelse.

Kan altsaa hverken Jesus paa en overnaturlig eller naturlig Maade have havt en saa nøiagtig Forkundskab om Maaden, hvorpaa han skulde lide og døe: saa har han overhovedet ikke havt en Saadan, og det, som Evangelisterne lægge ham i Munden derom, er vaticinium port eventum. [3]) Herved har man ikke manglet at ophøie de johanneiske Beretninger paa de Sy-

[1]) Se denne Anskuelse udført hos Fritzsche, Comm. in Marc. p. 381.

[2]) Se Fritzsche, p. a. St.

[3]) Paulus, exeg. Handb. 2, S. 415. Ammon, bibl. Theol., 2, S. 377; Kaiser,

noptiskes Bekostning, da de specielle Træk i Forudsigelsen, som Jesus ikke kan have givet saaledes, kun findes hos Synoptikerne, medens Johannes blot lægger ham ubestemte Hentydninger i Munden, og adskiller sin efter Udfaldet gjorte Udtydning fra disse, et tydeligt Beviis paa, at vi i hans Evangelium alene besidde Jesu Taler uforfalskede i deres oprindelige Gestalt.[1] Men naar man betragter det nærmere, forholder det sig ikke saaledes, at kun Skylden for en feilagtig Udtydning af Jesu iøvrigt uforfalsket opbevarede Yttringer kunde falde paa Forfatteren af det fjerde Evangelium, men paa eet Sted i det mindste har han, vel dunkelt, men dog umiskjendeligt lagt ham Forudforkyndelser af hans Død, som en Død paa Korset, i Munden, altsaa forandret Jesu egne Ord efter Udfaldet. Naar nemlig Jesus hos Johannes ellers taler passivisk om Menneskets Søns ὑψωθῆναι: saa kunde han vel muligt hermed mene sin Ophøielse til Herlighed, endskjøndt dette, 3, 14, allerede falder noget vanskeligt, formedelst Sammenligningen med den mosaiske Slange, der, som bekjendt, var bleven ophøiet paa en Stang; men naar han nu, 8, 28, fremstiller Menneskets Søns Ophøielse som en Gjerning af hans Fjender (ὅταν ὑψώσητε τὸν υἱὸν τ. α.): saa kunde disse ikke umiddelbart ophøie ham til Herlighed, men kun til Korset, og Johannes maa altsaa selv have dannet dette Udtryk, eller oversat Jesu aramæiske Ord feilagtigt, og han falder derfor i det Væsentlige under samme Kategori som Synoptikerne. At han iøvrigt lod Jesus foredrage det Bestemte, som han tænkde sig derved, i dunkle Udtryk, har sin Grund i denne Evangelists hele Maneer, hvis Tilbøielighed til det Gaadefulde og Mysteriøse, den Fordring, at indrette Spaadomme, der ikke vare blevne forstaaede, uforstaaeligt, ogsaa her kom imøde paa en ønskelig Maade.

Til paa denne Maade at lægge Jesus en Forudforkyndelse af de enkelte Træk af hans Lidelse, især af den skjændselsfulde Korsfæstelse, efter Udfaldet, i Munden, var der Anledning nok for det urchristelige Sagn. Jo mere den korsfæstede Christus var Ἰȣδαιοῖς μὲν σκάνδαλον, Ἕλλησι δὲ μωρία (1 Kor. 1, 23), desto mere behøvedes det, at bortskaffe dette Anstød paa enhver Maade, og da, iblandt det, der siden skeede, Opstandelsen, ligesom den senere Ophævelse af hiin skjændige Død, især tjende hertil: maatte det være ønskeligt, ogsaa forud at betage hiin anstødelige Katastrophe dens Braad, hvilket ikke kunde skee bedre, end ved en saadan i det enkelte gaaende Forudforkyndelse. Thi ligesom det Ubetydeligste, prophetiskt forudforkyndt, vinder Betydning ved en saadan Optagelse i Sammenhængen af en høiere Viden: saaledes hører det Forsmædeligste, saasnart det bliver forudsagt som Moment i en guddommelig Frelseplan, op med at være forsmædeligt; og naar da ovenikjøbet den, som det er bestemt, tillige besidder den prophetiske Aand, til at forudsee og forudsige det, saa viser han sig, i det han ikke blot lider, men

---

bibl. Theol., 1, S. 246. Ogsaa Fritzsche p. a. St. og Weiße, 1, S. 423 indrømmer dette tildeels.

[1]) Bertholdt, Einl. in das N. T., S. 1305. Wegscheider, Einl. in d. Ev. Johan. S. 271.

ogsaa er det guddommelige Vidne om sin Lidelse, som den ideale Magt over den. Endnu videre er den fjerde Evangelist gaaet heri, i det han troede at skylde Jesu Ære, ogsaa at fremstille ham som den reelle Magt over hans Lidelse, som den, hvem ikke en fremmed Magt fraiver hans ψυχή, men som den, der hengiver den frivilligt (16, 17); en Fremstilling, til hvilken der iøvrigt, Matthæus (26, 53), hvor Jesus paastaaer Muelighеden af at bede Faderen om Englelegioner for at afvende hans Lidelse, allerede er en Begyndelse.

## § 112.

**Jesu Forkyndelse om sin Død i Almindelighed. Dens Forhold til de jødiske Messiasbegreber; Jesu Yttringer om Hensigten og Virkningerne af hans Død.**

Fradrage vi paa denne Maade alt det fra de Yttringer, som Evangelisterne lægge Jesus i Munden angaaende hans forestaaende Skjæbne, som angaaer den nærmere Bestemmelse af denne Katastrophe: bliver der os dog endnu saa meget tilbage, at Jesus overhovedet har forudsagt, at der forestod ham Lidelser og Død, og det for saavidt som en saadan Skjæbne i de gammeltestamentlige Orakler var forudbestemt Messias. Men da nu de anførte gammeltestamentlige Hovedsteder, der handle om Lidelse og Død, kun med Uret blive hentydede paa Messias, og ligeledes Andre, som Dan. 9, 26, Zach. 12, 10, ikke have Hentydning paa ham:[1]) saa ville de Orthodoxe igjen netop meest maatte vogte sig for at tilskrive det overnaturlige Princip i Jesus en saa falsk Udtydning af Spaadommene. At Jesus istedetfor denne umueligt ved en reen naturlig Combination kunde have udbragt det almindelige Resultat: da han havde gjort sig sit Folks Hierarchie til en uforsonlig Fjende, havde han, for saavidt som han havde fast besluttet ikke at vige af fra sit Kalds Bane, at frygte det Yderste af deres Overmagt og Hævngjærrighed (Joh. 10, 11); at han af tidligere Propheters Skjæbne (Matth. 5, 12. 21, 33) og enkelte paa dem hentydede Spaadomme, ogsaa prognosticerede sig selv en lignende Ende, og ifølge heraf kunde forudsige Sine, at der forestod ham tidligere eller sildigere en voldsom Død — dette skulde man ikke mere nægte med unødvendig Overdrivelse af det supranaturalistiske Standpunkt, men indrømme den rationale Betragtningsmaade af Sagen.[2])

Det kan synes paafaldende, naar vi efter denne Tilstaaelse endnu gjøre det Spørgsmaal, om det ifølge den nytestamentlige Fremstilling er sandsynligt, at Jesus virkelig har givet hiin Forkyndelse, da jo en almindelig Forudforkyndelse af den voldsomme Død er det Mindste, de evangeliske Efterretninger synes at indeholde. Men Meningen med dette Spørgsmaal er, om Resultatet, nemlig Disciplernes Opførsel, bliver beskrevet saaledes i Evangelierne, at en foregaaende Meddelelse af Jesus om hans forestaaende Lidelse, er forenelig med den? Om Disciplerne bemærke Evangelisterne nu udtrykke-

[1]) Daniel übers. und erklärt von Bertholdt, t. S. 541, 660. Rosenmüller Schol. in V. T. 7, 4. S. 339.

[2]) De Wette, de morte Christi expiatoria, i hans Opuscula, p. 130. Hase, L. J. § 106.

ligt, at de ikke alene ikke havde kunnet finde sig i Jesu Taler om sin forestaaende Død og Opstandelse, i den Mening, at de ikke vidsde hvordan de skulde rime Sagen med deres forudfattede Messiasbegreber, som Petrus, da han raabde den første Gang Jesus havde forkyndt sin Død: *ἵλεως σοι, Κύριε· ȣ̓ μὴ ἔςαι σοι τȣ̃το* (Matth. 16, 22); men, naar Lukas videre udfører Markus' (9, 32) *οἱ δὲ ἠγνόȣν τὸ ῥῆμα* saaledes: *καὶ ἦν παρακεκαλυμμένον ἀπ' αὐτῶν ἵνα μὴ ἄισθωνται αὐτό* (9, 45), eller naar han en anden Gang siger: *καὶ αὐτοὶ ȣ̓δὲν τȣ́των συνῆκαν, καὶ ἦν τὸ ῥῆμα τȣ̃το κεκρυμμένον ἀπ' αὐτῶν, καὶ ȣ̓κ ἐγίνωσκον τὰ λεγόμενα* (18, 34): saa lyder dette saaledes, som om Disciplerne slet ikke havde forstaaet hvorom Talen var. — Saaledes træffer da ogsaa siden Jesu Domfældelse og Henrettelse dem fuldkommen uforberedte, og tilintetgjør derfor alle de Forhaabninger, som de havde sat til ham som Messias (Luc. 24, 20: *ἐςαύρωσαν αὐτόν· ἡμεῖς δὲ ἠλπίζομεν, ὅτι αὐτός ἐςιν ὁ μέλλων λυτρȣ̃σθαι τὸν Ἰσραήλ.*) Men dersom Jesus havde saa ganske *παῤῥησίᾳ* (Marc. 8, 32) taelt med Disciplerne om sin Død, maatte de nødvendigt ogsaa have fattet hans klare Ord og udførlige Taler, og hävde han ovenikjøbet efterviist dem sin Død som grundet i det gamle Testamentes messianske Spaadomme, altsaa som hørende til Messias' Bestemmelse (Luc. 18, 31. 22, 37), saa kunde de efter hans virkelig paafulgte Død ikke saa ganske tabe Troen paa hans Messianitet. Vel har den wolfenbüttelske Fragmentist med Uret villet, i Jesu Opførsel, saaledes som Evangelisterne skildre den, finde Spor til, at hans Død ogsaa er kommen ham uventet; men naar man blot seer hen paa Disciplernes Opførsel, bliver den Slutning, som han drager, vanskelig at undvige: at nemlig Jesus, at dømme efter dette, ikke kunde have givet Disciplerne nogen foreløbig Meddelelse om sin forestaaende Død, men de synes, lige indtil den sidste Tid, at have havt den i dette Stykke sædvanlige Anskuelse, og først efterat Jesu Død havde truffet dem uventet, af Udfaldet at have optaget hans Lidelse og Død i deres Messiasbegreb.[1]) Vistnok maae vi her opstille det Dilemma: enten ere Evangelisternes Angivelser om at Disciplerne ikke havde forstaaet Forudsigelserne, og at de ere blevne overraskede ved Jesu Død, uhistorisk overdrevne, eller Jesu bestemte Yttringer over den ham forestaaende Død ere gjorte ex eventu, og selv det bliver tvivlsomt, om han endog kun i Almindelighed har forudsagt sin Død som hørende til hans messianske Skjæbne. I begge Henseender kunde Sagnet være foranlediget til uhistoriske Fremstillinger: til Opdigtelsen af en Forudsigelse af hans Død i Almindelighed ved de samme Grunde, som ovenfor ere gjorte gjældende som Motiver til at lægge ham Forudsforkyndelsen af de enkelte Træk i hans Lidelse i Munden; men til at opdigte en saa fuldkommen Uforstand fra Disciplernes Side, kunde man see sig foranlediget deels ved Tilbøieligheden til at hæve Dybden af det af Jesus aabnede Mysterium om en lidende Messias, ved det at Disciplerne ikke forstode det, deels derved at man i den evangeliske Forkyndelse gjorde Disciplerne,

[1]) Vom Zweck Jesu und seine Jünger, S. 114, 153.

førend Aandens Udgydelse, lige med de Jøder og Hedninger, der skulde omvendes, og som kunde begribe Alt snarere, end Messias' Død.

For at føre dette Dilemma en Afgjørelse imøde, maae vi først betragte den Tids Forestillinger om Messias, og see om allerede Kjendetegnene, Lidelse og Død, vare indeholdte i dem førend og uafhængige af Jesu Død. Var det allerede paa Jesu Tid jødisk Forestilling, at Messias maatte døe en voldsom Død: saa har det al Sandsynlighed, at Jesus ogsaa har optaget denne Forestilling i sin Overbeviisning, og meddeelt sine Discipler den, der da saa meget mindre kunde blive ukyndige i dette Stykke og saa ganske nedslagne ved det virkelige Udfald; var derimod hiin Forestilling før Jesu Død ikke udbredt blandt hans Landsmænd: saa bliver det vel altid endnu mueligt, at Jesus ved egen Eftertanke havde kunnet falde paa den, men ligesaa umueligt er det da for det Første, at Disciplerne først efter Udfaldet havde optaget Lidelsen og Døden som Kjendemærke i deres Messiasbegreb.

Det Spørgsmaal, om Forestillingen om en lidende og døende Messias allerede har været udbredt blandt Jøderne paa Jesu Tid, hører til de vanskeligste, og er et af dem, som Theologerne mindst ere blevne enige om. Og dertil ligger Spørgsmaalets Vanskelighed ikke i theologisk Partiinteresse, saa at man kunde haabe at Forviklingen kunde løse sig ved en upartisk Grandskning: da meget mere, som Stäudlin træffende har efterviist,[1]) baade den orthodoxe og den rationalistiske Interesse kan finde sig dreven til begge Sider:[2]) men Vanskeligheden ved Sagen ligger i Mangel paa Efterretninger, og i deres Usikkerhed, der ere forhaanden. Dersom det gamle Testamente indeholdt Læren om en lidende og døende Messias, vilde der vistnok med mere end blot Sandsynlighed følge deraf, at den ogsaa var forhaanden blandt Jøderne paa Jesu Tid: saaledes derimod, da efter de nyeste Undersøgelser vel Læren om en Forsoning for Folket, der skulde foretages i den messianske (Ezech. 31, 25. 37, 23. Zach. 13, 1. Dan. 9, 24) findes i det gamle Testamente, men intet Spor af, at denne Forsoning skulde komme i Stand ved Messias' Lidelse og Død:[3]) saa er der fra denne Side af ingen Afgjørelse af Spørgsmaalet at vente. Nærmere Jesu Tid ligge de gammeltestamentlige Apokryphер; men da disse overhovedet tie om Messias, saa kan der heller ikke være Tale om hiint specielle Træk i Billedet,[4]) ligesom ogsaa af de to Skribenter, der nærmest berøre den omhandlede Tidsalder, Philo og Josephus, den Sidste tier om sin Nations messianske Forhaabninger,[5]) og den Første vel har messianske Tider og en messiaslignende Helt, men intet om hans Li-

[1]) Ueber den Zweck und d. Wirkung d. Todes Jesu, i Götting'sche Bibl. 1—4. S. 252.

[2]) Se Fortegnelsen hos de Wette, p. a. St., S. 6. De betydeligste Stemmer for at den omhandlede Forestilling allerede var forhaanden paa Jesu Tid, ere Stäudlin i den anførte Afhandl. i Gött. Bibl. 1, S. 233, og Hengstenberg, Chr stol. d. a. T. 1, a, S. 270, b, S. 290; for den modsatte Anskuelse de Wette i den anførte Afhandl., Opusc., S. 1.

[3]) Se de Wette, bibl. Dogm. § 201. Baumgarten-Crusius, bibl. Theol. § 54.

[4]) Se de Wette p. a. St. § 189.

[5]) Se de Wette p. a. St. § 193.

delse.[1]) Der bliver altsaa kun det gamle Testamente og de senere jødiske Skrifter tilbage som Kilder.

I det nye Testamente har det næsten aldeles det Udseende, som om ingen af de med Jesus levende Jøder have tænkt paa en lidende og døende Messias. Men Læren om den korsfæstede Messias var et *σκάνδαλον* for Fleertallet af Jøderne. Naar Jesu Disciple ikke kunde finde sig i hans gjentagne, tydelige Forkyndelser af hans Død: seer dette dog slet ikke ud som om Læren om en lidende Messias havde været i Omløb blandt Jøderne paa den Tid; med disse Omstændigheder stemme meget mere den Paastand fuldkommen overeens, som den fjerde Evangelist lægger den jødiske *ὄχλος* i Munden (12, 34): de have lært af *νόμος, ὅτι ὁ Χριςὸς μένει ἐις τὸν ἀιῶνα.*[2]) Men hine Theologer paastaae heller ikke, at Ideen om en lidende Messias har været almindelig blandt den Tids Jøder, men, i det de indrømme, at Haabet om en verdslig, uden Ophør regjerende Messias, har været det herskende, holde de kun fast ved det, hvori selv den wolfenbüttelske Fragmentist stemmer overeens med dem,[3]) at et mindre talrigt Parti, efter Stäudlin nemlig Essenerne, efter Hengstenberg den bedre, mere oplyste Deel af Folket overhovedet, har antaget en saadan Messias, som vilde vise sig i Ringhed og først ved sin Lidelse og Død indgaae til Herlighed. Med Hensyn hertil beraaber man sig især paa to Steder: Eet af det tredie og Eet af det fjerde Evangelium. Da Jesus blev som et umyndigt Barn fremstillet i Templet i Jerusalem, taelde den gamle Simon, blandt andre Spaadomme, navnlig til Maria om den Modsigelse, som hendes Søn engang vilde finde, ogsaa disse Ord *καὶ σȣ̃ δὲ αὐτῆς τὴν ψυχὴν διελεύσεται ῥομφαία* (Luc. 2, 35), hvorved hendes moderlige Smerte over hendes Søns Død synes betegnet, altsaa den Anskuelse, at der forestod Messias en voldsom Død, fremstillet som allerede til førend Christus. Endnu tydeligere ligger Ideen om en lidende Messias i de Ord, som den fjerde Evangelist lader Døberen sige ved Synet af Jesus, at han er *ὁ ἀμνὸς τȣ̃ Θεȣ̃, ὁ ἄιρων τὴν ἁμαρτίαν τȣ̃ κόσμȣ* (1, 29), en Yttring, der i sin Hentydning paa Jes. 53, i Døberens Mund ligeledes vilde tale for, at en Forestilling om Messias' forsonende Lidelse allerede var forhaanden førend Jesus. Men begge Steder ere allerede ovenfor efterviiste som uhistoriske, og deraf, at det christelige Sagn i rum Tid efter Udfaldet fandt sig bevæget til at lægge Personer, som det ansaae for begeistrede af Gud, en Forkundskab om den guddommelige Raadslutning med Hensyn til Jesu Død i Munden, tør man ingenlunde drage den Slutning, at denne Indsigt virkelig var forhaanden førend Jesu Død. — Til Slutning bliver endnu det gjort gjældende, at Evangelisterne og Apostlerne jo eftervise Ideen om en lidende og døende Messias i det gamle Testamente, hvoraf man troer at turde slutte, at denne Udtydning af vedkommende Steder i det gamle Testa-

---

[1]) Gfrører, Philo, 1, S. 495.

[2]) Et Sted af det egentlige *νομος* maatte her være vanskeligt at finde: de Wette, de morte, S. 72, tænker paa Jes. 9, 5; Lücke t. d. St. paa Ps. 110, 4. Dan. 7, 14, 2, 44.

[3]) Vom Zweck Jesu und seiner Jünger, S. 179.

mense, ikke har været uhørt blandt Jøderne. Vistnok beraaber Petrus (A. G. 3, 18. 1 Petr. 1, 11) og Paulus (A. G. 26, 22. 1 Kor. 15, 3) sig paa Moses og Propheterne, som dem, der have forkyndt Jesu Død, og Philippus udtyder den æthiopiske Eunuch Stedet Jes. 53, om Jesu Lidelser (A. G. 8, 35); men, da de nævnte Mænd taelde og skrev alt dette efter Begivenheden, saa have vi ingen Sikkerhed for, om de ikke formedelst Udfaldet, og uden at slutte sig til deres jødiske Samtidiges Fortolkningsmaade, have givet de gammeltestamentlige Steder et Hensyn paa Messias' Lidelser.[1])

Naar der altsaa i det nye Testamente ingen fast Grund findes til at antage, at den omhandlede Idee allerede har været forhaanden paa Jesu Levetid blandt hans Landsmænd, saa er Spørgsmaalet nu, om en saadan maaskee er at finde i senere jødiske Skrifter. Til de ældste Skrifter, som vi have af denne Classe, høre de to chaldæiske Paraphraser af Onkelos og Jonathan, og af disse pleier den Sidstes Targum, ifølge den rabbinske Tradition af en Discipel af Hillel den Ældre[2]) at blive anført for Forestillingen om en lidende Messias, fordi den hentyder Stederne Jes. 52, 13. 53, 12 paa Messias. Men med Forklaringen af dette Sted i Targum Jonathan hænger det saaledes sammen, at den vel tyder Afsnittet i Almindelighed messiansk, men saa ofte Talen er om Lidelse og Død, ret med Hensigt, og for det meeste meget voldsomt enten skyer disse Begreber, eller viser hen paa et andet Subjekt, det israelitiske Folk, til et tydeligt Beviis paa at Forfatteren fandt Lidelse og en voldsom Død uforenelige med Begrebet Messias.[3]) Dog dette skal netop være Begyndelsen til Afvigelsen fra Orakelets sande Mening, til hvilken de senere Jøder ere blevne forledte af deres kjødelige Tænkemaade og Opposition mod Christendommen; de ældre Fortolkere have, siger man, i det johanneiske Sted fundet en lidende og døende Messias. Vistnok bevidne Abenesra, Abarbanel og Andre, at mange gamle Lærere have hentydet Jes. 53 paa Messias:[4]) men nogle af disse Yttringer ere

---

[1]) Se de Wette de morte Christ. p. 73.

[2]) Se Gesenius' Jes. 2 Th., S. 66. De Wette, Einl. in d. a. T., § 59, 3 Ausg.

[3]) Ordret Oversættelse efter Hitzig:

| | Targum Jonathan. |
|---|---|
| 52, 14: Ligesom Mange forfærdes for ham, saaledes skjæmmet, ikke menneskeligt var hans Udseende, og hans Gestalt ikke Menneskernes Børns, o. s. v. | Quemodmodum per multos dies ipsum exspectarunt Israelitæ, quorum contabuit inter gentes adspectus et splendor (et evanuit) e filiis hominum etc. |
| 53, 4: Men vore Sygdomme bar han, og vore Smerter læssede han paa sig, og vi agtede ham som slagen, truffen af Gud og plaget. | Idcirco pro delictis nostris ipse deprecabitur, et iniquitates nostræ propter eum condonabuntur, licet nos reputati simus contusi, plagis affecti et afflicti. |

Ogsaa Origenes fortæller, c. Celsum 1, 55, hvorledes en λεγόμενος παρά 'Ιουδαιόις σόφος har indvendt mod hans christelige Udtydning af det jesaianske Sted: ταῦτα πεπροφητεῦσθαι ὡς περὶ ἑνός τοῦ ὅλου λαοῦ, και γενομένου ἐν τῇ διασπορᾷ και πληγέντος, ἵνα πολλοι προσήλυτοι γένωνται.

[4]) Se hos Schöttgen, 2, S. 182; Eisenmenger entdecktes Judenthum, 2, S. 758.

dunkle, om ikke ligesaa stykkevise som hos Jonathan, og ved dem Alle bliver det tvivlsomt, om de Fortolkere, som de tale om, naae op til Jonathans Alder, hvilket desuden er usandsynligt om de Dele af Bogen Sohar, der hentyde det betegnede Sted paa den lidende Messias.[1]) Men det Skrift, der tilligemed Jonathan rækker nærmest op til Jesu Tid, den pseudepigraphiske fjerde Esdra Bog, som, ifølge den sandsynligste Regning, er forfattet kort efter Jerusalems Forstyrrelse under Titus,[2]) omtaler vel Messias' Død, men ikke en Død fuld af Lidelse, men en Saadan, som der efter det messianske Riges lange Varighed skulde gaae foran for den almindelige Opstandelse.[3]) Forestillingen om store Trængsler, der ligesom Messias' Fødselsveer (חבלי המשיח) sammenl. ἀρχὴ ὠδίνων (Matth. 24, 8) skulde gaae forud for den messianske Tid, er udentvivl allerede bleven forberedt førend Christus,[4]) og ligesaa tidligt synes den ἀντίχριςος, der vilde have at bekjæmpe Χριςὸς (2 Thessal. 2, 3) udentvivl at være bleven stillet i Spidsen for de Onder, der skulde plage Israels Folk:[5]) men i det han skulde tilintetgjøre dem paa en overnaturlig Maade, τῷ πνεύματι τοῦ ςόματος αὐτοῦ, indeholdtes heri endnu ingen Lidelse for Messias. Dog findes der Steder, hvori Talen er om Messias' Lidelse, og det om en Lidelse i Folkets Sted;[6]) men deels er dette kun Messias' Lidelse, og ikke hans Død, deels træffer den ham enten førend hans Nedkomst til det jordiske Liv, i hans Præexistents,[7]) eller i den Forborgenhed, som han holdt sig i fra sin Fødsel indtil han optraad som Messias,[8]) deels ere disse Fremstillingers Alder tvivlsom, og den kunde, efter nogle Spor, synes først at skrive sig fra den jødiske Stats Forstyrrelse ved Titus.[9]) Imidlertid mangler det i jødiske Skrifter ingenlunde paa Steder, i hvilke der ligefrem bliver paastaaet, at en Messias vil omkomme paa en voldsom Maade: men disse træffe ikke den egentlige Messias, Davids Ætling, men en anden af Josephs og Ephraims Efterkommere, der blev medgivet den Første i en underordnet Stilling. Denne Messias Ben Joseph skulde gaae foran for Messias Ben David, forene de ti Stammer af det forrige Israels Rige med de to Stammer af Juda Rige, men herpaa omkomme ved Sværdet i Krigen mod Gog og Magog, hvorpaa Stedet hos

---

[1]) Hos Schöttgen, 2, S. 181.
[2]) De Wette de morte Christ. exp. p. a. St. S. 50.
[3]) Cap. 7, 29.
[4]) Schöttgen, 2, S. 509. Schmidt, Christol. Fragmente, i hans Bibl. 1, S. 24; Bertholdt Christol. Judæor. § 13.
[5]) Schmidt p. a. St. Bertholdt p. a. St. § 16.
[6]) Pesikta in Abkath Rochel, hos Schmidt, S. 48.
[7]) Sohar, P. 2, 85, 2, hos Schmidt, S. 47.
[8]) Gemara Sanhedrin, f. 98, hos de Wette de mort. Chr. p. 95, og hos Hengstenberg, S. 292.
[9]) Sohar, P. 2, f. 82, 2, hos de Wette, S. 94: Cum Israelitæ essent in terra sancta, per cultus religiosos et sacrificia quæ faciebant, omnes illos morbos et poenas e mundo sustulerunt; nunc vero Messias debet auferre eas ab hominibus.

Zachar. 12, 10 blev hentydet.[1] Dog af denne anden døende Messias er der ingen sikkre Spor førend den babyloniske Gemara, der er samlet i det 5te og 6te Aarhundrede efter Christus, og den med Hensyn til sin Alder høist tvivlsomme Bog Sohar.[2]

Endskjøndt det efter dette ikke er beviisligt, ja ikke engang sandsynligt, at Forestillingen om en lidende Messias allerede har været forhaanden blandt Jøderne paa Christi Tid: bliver det dog altid muelígt, at Jesus, endog uden en Saadan, selv med Jagttagelse af Forholdene og Sammenligning af Samme med de gammeltestamentlige Fortællinger og Spaadomme, var kommen paa den Tanke, at Lidelse og Død hørde med til Messias Embede og Bestemmelse, men hvorved det da vilde have været naturligere, om han efterhaanden først i Løbet af sin offentlig Virksomhed havde fattet denne Overbeviisning, og i Særdeleshed kun havde meddeelt sine Fortrolige den, end at han havde havt den allerede fra Begyndelsen af og yttret den for Ligegyldige, ja Fiender; dette den Maade hvorpaa Johannes, hiint den, hvorpaa Synoptikerne fremstille Sagen.

Ogsaa med Hensyn til Jesu Yttringer om Hensigten og Virkningerne af hans Død kunne vi, som ovenfor med Dødsforkyndelsen selv, adskille et mere naturligt Synspunkt fra et mere Supranaturalistiskt. Naar Jesus i det fjerde Evangelium sammenligner sig med den troe Hyrde, der lader Livet for sine Faar (10, 11, 15): saa kan dette have den ganske naturlige Mening, at han ikke havde i Sinde at vige fra sit Hyrde- og Læreembede, om endog Døden skulde true ham under dets Førelse (hans Døds moralske Nødvendighed):[3] den ahnelsesfulde Yttring i det samme Evangelium (12, 24) dersom Hvedekornet ikke falder i Jorden og døer, bliver det eensomt, men døer det, bringer det megen Frugt, tillader en ligesaa rationel Forklaring om den seierrige Kraft hos enhver Martyrdød for en Idee og Overbeviisning (hans Døds moralske Virksomhed);[4] endelig i det, der saa ofte gjentager sig i de johanneiske Afskedstaler, at det var godt for Disciplerne, at Jesus gik bort, thi uden hans Hengang kunde *ὁ παράκλητος* ikke komme til dem, der skulde forklare ham i dem, og lede dem i al Sandhed, kunde man finde Jesu ganske naturlige Mening, at uden Ophævelse af hans sandselige Nærværelse, vilde hans Disciplers saa sandselige messianske Forestillinger ikke blive mere luttrede (hans Døds psychologiske Virksomhed).[5] Mere til den supranaturalistiske Betragtningsmaade hører det, som Jesus siger ved Stiftelsen af Nadveren. Thi om det, som den mellemste Evangelist lader ham sige herved, at det rakte *ποτήριον* er *τὸ αἷμα τῆς καινῆς διαθήκης* (Marc. 14, 21) *ἡ καινή διαθήκη ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ* (Luc. 22, 20) vel kunde synes at betyde saa meget som at ligesom det gamle Folks Forbund med Gud blev beseglet med de blodige Offre

---

1) Se Berthold, p. a. St. § 17.

2) De Wette, de morte Christ. p. 112 og 53.

3) Hase, L. J. § 108.

4) Den Samme p. s. St.

5) Den Samme p. s. St. og § 109.

ved Sinai, saaledes bliver Pagten med den nye Menighed, der samler sig om ham, beseglet paa en høiere Maade med hans, Messias', Blod; saa sammensmelter derimod i Matthæus' Beretning, naar han (26, 28) lader Jesus lægge til, at hans Blod blive udgydet for Mange *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* Forestillingen om Forbundsoffret med den om et Sonoffer, og ligeledes er der hos de to Andre, med Tillægget: *τὸ περὶ πολλῶν* eller *ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον* gaaet ud over det blotte Forbundsoffer til et Sonoffer. Naar Jesus fremdeles siger i det første Evangelium (20, 28) at han maatte *δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντι πολλῶν*, saa er dette udentvivl at hentyde paa Jes. 53, hvor der, efter en ellers ogsaa for Hebræerne sædvanlig Forestilling gives Jehovas Tjeners Død et forsonende Hensyn paa den øvrige Menneskehed.

Altsaa kunde Jesus ved psychologisk Reflexion være kommen derpaa, hvor gavnlig for hans Disciplers aandige Udvikling, hvor uundværlig for at luttre deres Messiasbegreber, en saadan Katastrophe vilde være, og ifølge rationale Forestillinger, med Hensyn til gammeltestamentlige Steder selv være falden paa Ideen om hans messianske Døds forsonende Kraft. Imidlertid kunde dog navnligt det, som Synoptikerne lade Jesus sige om hans Død som Sonoffer, mere høre til det efter Jesu Død uddannede System, og det som den fjerde Evangelist lægger ham i Munden om Forbindelsen af hans Død med Parakleten, synes at være sagt ex eventu; saa at man ogsaa ved begge disse Yttringer af Jesus om Hensigten af hans Død, maatte foretage sig en Afsondring af det Almindelige fra det Specielle.

## § 113.

### Bestemte Yttringer af Jesus om hans tilkommende Opstandelse.

Med ikke mindre klare Ord, end de, hvormed Jesus forkyndte sin Død, og med en særdeles nøiagtig Tidsbestemmelse, har han, ifølge de evangeliske Beretninger ogsaa forudsagt sin Opstandelse. Saa ofte han sagde til sine Discipler, at Menneskets Søn vilde blive dræbt paa Korset, lagde han til: *καὶ τῇ τριτῇ ἡμέρᾳ ἀναστήσεται*, eller *ἐγερθήσεται*, (Matth. 16, 21; 17, 23; 20, 19 parall. Se ogsaa 17, 9; 26, 32 parall.)

Men ogsaa om denne Forudkyndelse hedder det, at Disciplerne ikke havde fattet den; ja de fattede den saa lidet, at de endog trættedes med hverandre om *τί ἐστι τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι* (Marc. 9, 10); og ifølge denne Ikkeforstaaen vise de strax efter Jesu Død intet Spor af, at de erindre, at der var blevet forudsagt dem en paa hans Død følgende Opstandelse, ingen Gnist af Haab om at dette Tilsagn vilde gaae i Opfyldelse. Da Vennerne havde lagt det af Korset nedtagne Legeme i Graven, foretog (Joh. 19, 40) eller forbeholdt Qvinderne sig Balsameringen, (Marc. 16, 1; Luc. 23, 56) som man dog kun anvender paa en, som man betragter som et Bytte for Forraadnelsen; da Qvinderne paa den Morgen, der efter den nytestamentlige Regning aabnede den forudbestemte Opstandelsesdag, gik til Graven, tænkde de saa lidet paa en forudsagt Opstandelse, at den Vanskelighed, som de formodede, nemlig at faae Stenen fra Graven, gjorde dem Bekymring (Marc. 16,

3); da Maria Magdalena og siden Petrus fandt Graven tom, maatte deres første Tanke have været, at Opstandelsen nu virkelig var fulgt paa, dersom en Saadan havde været forudsagt; men istedet derfor formoder hun, at Legemet er bleven stjaalet (Joh. 20, 2); men Petrus forundrer sig blot, uden at komme paa en bestemt Formodning (Luc. 24, 12); da Qvinderne fortalde Disciplerne om de Engleaabenbarelser, som de havde havt, og udrettede Englenes Ærinde, holdt Disciplerne deres Udsagn deels for en tom Snak (λῆρος, Luc. 24, 11) deels bleve de satte i Frygt og Forbauselse (ἐξέστησαν ἡμᾶς, Luc. 24, 21); da Maria Magdalena, og derefter de emmauntiske Discipler, forsikkrede de Elleve, at de selv havde seet den Opstandne, skjænkede de heller ikke dette Tilsagn nogen Tiltro (Matth. 16, 11, 13), ligesom Thomas siden ikke engang sine Medapostlers (Joh. 20, 25); endelig, da Jesus selv viisde sig for Disciplerne i Galilæa, opgav endnu ikke Alle Tvivlen (οἱ δὲ ἐδίστασαν Marc. 28, 17). Alt dette maa man vel med den wolfenbüttelske Fragmentist finde ubegribeligt,[1]) dersom Jesus saa klart og bestemt havde forudsagt sin Opstandelse.

Vel synes, ligesom Disciplernes Opførsel efter Jesu Død taler mod en saadan af Jesus given Forudsigelse, derimod hans Fjenders at tale for den. Thi det, at Ypperstepræsterne og Pharisæerne, (efter Matth. 27, 62) udbede sig en Vagt af Pilatus, for at sættes ved Jesu Grav, har efter deres egen Erklæring sin Grund deri, at Jesus skulde have sagt medens han levede: *μετὰ τρεῖς ἡμέρας ἐγείρομαι.* Men denne det første Evangeliums Fortælling, som vi først siden kunne vurdere, afgjør endnu intet, men træder kun paa den ene Side af Dilemmaet, saa at vi nu maae sige: dersom Disciplerne virkelig opførde sig saaledes efter Jesu Død, kan hverken han have forudsagt sin Opstandelse, eller Jøderne kunne for en saadan Forudforkyndelses Skyld have bestilt en Vagt ved hans Grav; eller dersom de to sidste Angivelser ere rigtige, kunne Disciplerne ikke have opført sig saaledes.

Det Skarpe ved dette Dilemma har man søgt at afstumpe derved, at man gav den ovenfor anførte Forudforkyndelse ikke den egentlige Mening af en Tilbagekomst af den døde Jesus fra Graven, men kun den uegentlige af et nyt Opsving af hans undertrykte Lære og Sag.[2]) Ligesom de gammeltestamentlige Propheter, sagde man, fremstille det israelitiske Folks Gjenopretelse til en ny lykkelig Tilstand under Billedet af en Opstandelse fra de Døde (Jes. 26, 10; Ezech. 37); ligesom de betegne den korte Frist, inden hvilken man under visse Betingelser maatte vente denne Tingenes Tilstand, med det Udtryk, om to eller tre Dage vil Jehova opreise det Faldne, og gjenoplive det Dræbte (Hosea 6, 2)[3]), en Tidsangivelse, som Jesus ogsaa bruger ube-

---

[1]) Se hans træffende Udførelse vom Zweck u. s. f., S. 121. Se ogsaa Briefe über den Rationalismus, S. 224; og de Wette, exeg. Handb. 1, 1. S. 143.

[2]) Saaledes navnlig Herder, vom Erlöser der Menschen, S. 133. Briefe über den Ration. S. 227. Se Kuinöl, Comment. in Matth. p. 144.

[3]) LXX: *ὑγιάσει ἡμᾶς μετὰ δύο ἡμέρας· ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ τρίτῃ ἐξαναστησόμεθα καὶ ζησόμεθα ἐνώπιον αὐτοῦ.*

stemt for en kort Tid (Luc. 13, 32): saaledes vilde han ikke sige Andet med det Udtryk, at han efter sin Død vilde τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναςῆναι, end, dersom ogsaa han maatte bukke under for sine Fjenders Magt og skulde blive dræbt, vilde det af ham begyndte Værk dog ikke gaae under, men inden kort Tid tage et nyt Opsving. Disse af Jesus blot billedlig meente Talemaader havde Apostlerne, efterat Jesus var legemligt opstaaet, taget egentligt, og anseet for Spaadomme om hans personlige Gjenoplivelse. At nu קוּם חָיָה og הֵקִיץ i de anførte Prophetsteder kun havde den angivne tropiske Mening, er rigtigt; men i Steder, hvis hele Sammenhæng er tropisk og hvor især den Slaaen og Dræben, der gaaer foran for Gjenoplivelsen, selv kun havde en figurlig Mening. At der derimod her, hvor den hele foregaaende Række af Udtryk: παραδίδοσθαι, κατακρίνεσθαι, ςαυροῦσθαι, ἀποκτείνεσθαι o. s. v. var at tage egentligt, pludseligt med ἐγερθῆναι og ἀναςῆναι skulde indtræde en uegentlig Betydning, vilde dog være et uhørt Sidespring; ikke at tale om, at Steder, som Matth. 26, 32, hvor Jesus siger: μετά τό ἐγερθῆναι με προάξω ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν, kun har en Mening, naar ἐγείρεσθαι tages i egentlig Betydning. I denne Sammenhæng af lutter Bestemmelser, de maae tages egentligt og efter Orden, mangler da ogsaa hiin Ret, ja endogsaa Anledning til at opfatte den tilføiede Tidsbestemmelse anderledes, end ligeledes egentlig og i sin bestemte Ordmening. Har Jesus altsaa virkelig brugt disse Udtryk og i den Sammenhæng, som Evangelisterne lægge ham dem i Munden, saa kan han ikke med dem have villet forkynde blot uegentligt sin Sags nærforestaaende Seier, men hans Mening maa have været den, at han selv vilde vende tilbage til Livet igjen tre Dage efter hans voldsomme Død. [1])

Da Jesus dog, ifølge hans Disciplers Opførsel efter hans Død, ikke kan have forkyndt sin Opstandelse med tydelige Ord: saa have andre Fortolkere fundet sig i at indrømme, at Evangelisterne efter Udfaldet have givet Jesu Yttringer en Bestemthed, som de endnu ikke havde havt i Jesu Mund; de have ikke blot forstaaet det, som Jesus havde sagt billedligt om sin Sags Opsving efter hans Død, egentligt, men de have ifølge denne Opfatning ogsaa omformet det saaledes, at vi vidstnok maae forstaae det egentligt, saaledes som vi nu læse det. [2]) Dog ikke alle Jesu Yttringer herom ere forandrede paa denne Maade, men hist og her ere hans oprindelige Udtryk ogsaa blevne staaende.

## § 114.

### Billedlige Yttringer, hvormed Jesus skal have forudforkyndt sin Opstandelse.

Allerede ved Begyndelsen af sin offentlige Virksomhed har Jesus, ifølge det fjerde Evangelium, i en billedlig Tale, henviist de ham fjendtligtsindede Jøder paa sin tilkommende Opstandelse (2, 19). Efterat Torveuvæsenet i Tem-

[1]) Se Süskind, einige Bemerkungen über die Frage, ob Jesus seine Auferstehung bestimmt vorhergesagt habe? i Flatts Magazin 7, S. 203.
[2]) Paulus, t. a. S. 2, S. 415; Hase, L. J., § 109.

plet, under hans første messianske Festbesøg, havde bevæget ham til hiint Skridt af hellig Iver, om hvilket Talen har været ovenfor, og da nu Jøderne forlangde et Tegn af ham, hvorved han skulde legitimere sig som en Guds Gesandt, der havde Ret til en saadan Voldsomhed, giver Jesus dem det Svar: λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν. Jøderne toge disse Ord i den Mening, der laa nærmest, da de bleve sagte i Templet, og indvendte, at han vel neppe vilde være i Stand til i tre Dage at gjenoprette det Tempel, paa hvis Opbyggelse man havde anvendt 46 Aar, naar det først var forstyrret; men Evangelisten underretter os om, at dette ikke har været Jesu Mening, men at han, som det iøvrigt først efter hans Opstandelse var blevet Disciplerne klart, har taelt om ναὸς τοῦ σώματος αὐτοῦ, det er, at han ved Templets Nedbrydelse og Gjenopbyggelse har hentydet paa sin Død og Opstandelse. Tilstaaer man endogsaa herved, hvad maadeholdne Fortolkere imidlertig nægte, [1]) at Jesus med Rette har kunnet henvise Jøderne med deres Fordring af et nærværende Tegn (som han ogsaa skal have gjort Matth. 12, 39) paa hans forestaaende Opstandelse, som det største, og navnligt for hans Fjender meest beskjæmmende Underværk i hans Historie: saa maatte denne Henviisning dog være af den Art, at det var muligt at forstaae den (ligesom Matth. p. d. a. Sted lader Jesus ganske ligefrem erklære sig). Saaledes derimod som vi her have Jesu Yttring, kunde den umueligt blive taget i denne Mening, da Jesus gjorde den. Thi den, der i Templet taler om dette Tempels Forstyrrelse, hans Tale vil Enhver hentyde paa den Tempelbygning, i hvilken han befinder sig. Ellers maatte Jesus med at sige τὸν ναὸν τοῦτον have peget med Fingeren paa sit Legeme, hvilket Vennerne af denne Forklaring ogsaa for det meeste forudsætte. [2]) Men for det Første siger Evangelisten intet om en saadan Geberde, uagtet det laa i hans Interesse at fremhæve den, for at understøtte sin Udtydning. For det Andet har Gabler med Rette gjort opmærksom paa, hvor mat og flaut det vilde have været, at give en Tale, der efter hvert Ord i den, altsaa logiskt, havde Hensyn paa Tempelbygningen, en ganske anden Betydning ved et blot Tillæg af det Mimiske. Men har Jesus betjent sig af denne Hjælp, kan hans Geberde ikke være bleven ubemærket; Jøderne maatte snarere gaae i Rette med ham om hvorledes han kom til det Overmod, at kalde sit Legeme ναός; eller om dette end ikke var skeet, kunde hans Discipler dog, ifølge denne Handling, ikke have været uvisse om Meningen af hans Tale til efter hans Opstandelse. [3])

Ved disse Vanskeligheder fandt den nyere Exegese sig tvungen til, at forlade den johanneiske Forklaring af Jesu Ord som gjort ex eventu, og at forsøge paa, uafhængige af Evangelistens Forklaring, at trænge ind i Me-

---

[1]) F. Ex. Lücke, 1. S. 426, sammenl. derimod Tholuck t. d. St.

[2]) Se Tholuck t. d. St.

[3]) Henke, Joannes apostolus nonnullorum Jesu apophthegmatum in evang. suo et ipse interpres, i Potts og Rupertis Sylloge Comm. theol. 1, S. 9; Gabler Recension over Henkes Program i neuest. theol. Journal, 2. 1. S. 88. Lücke t. d. St.

ningen af den gaadefulde Tale, som han lægger Jesus i Munden.[1]) Jødernes Opfatning, der hentyde Jesu Ord paa en virkelig Afbrydelse og Gjenopbyggelse af Nationalhelligdommen, kan man ikke bifalde uden at tilskrive Jesus, imod hans sædvanlige Charakteer, et til det Uhyre overdrevet tomt Praleri. Seer man sig derfor om efter en eller anden uegentlig Mening af denne Yttring, møder man i det samme Evangelium først Stedet 4, 21, hvor Jesus forkynder Samaritanerinden, at der snart vil komme den Tid, da man ikke mere vil tilbede Faderen udelukkende ἐν Ἱεροσολύμοις, men ære ham aandigt som Aand. En Afskaffelse af den formeentlig ene gyldige Tempelcultus i Jerusalem kunde hiint λύειν af ναὸς oprindeligt have betydet i vort Sted. Denne Opfatning bliver bekræftet ved en Fortælling i Apostelhistorien, 6, 14. Stephanus, der, som det synes, havde adopteret den omhandlede Yttring af Jesus, blev af sine Anklagere beskyldt for at have yttret, ὅτι Ἰησοῦς ὁ Ναζαραῖος οὗτος καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον, καὶ ἀλλάξει τά ἔθη, ἃ παρέδωκε Μωϋσῆς, hvor altsaa en Forandring af den mosaiske Religionsforfatning, udentvivl en Luttring af den, bliver betegnet som en Følge af Templets Afbrydelse. Dertil kommer endnu et Sted i de synoptiske Evangelier. Næsten de samme Ord, som Jesus især yttrer hos Johannes, forekomme i de to første Evangelier (Matth. 26, 60; Marc. 14, 57), som Anklage af falske Vidner imod ham, og her har Markus den Tilsætning, at han betegner det ναός, der skulde afbrydes, som χειροποίητος, det som Jesus paa Ny skulde bygge som ἄλλος, ἀχειροποίητος, hvilket synes at være den samme Modsætning af sandselig og aandig Religionsforfatning. Ifølge heraf lader det johanneiske Sted sig nu ogsaa forklare saaledes: det er Tegnet til min Fuldmagt til at rense Templet, at jeg er i Stand til inden kort Tid at sætte en ny og aandig Gudsdyrkelse i Stedet for den mosaiske Ceremonialtjeneste, d. e. jeg er berettiget til at reformere det Gamle for saavidt som jeg er i Stand til at stifte noget Nyt. Herimod er det vel en ubetydelig Indvending, at Subjectet ikke bliver forandret hos Johannes, som hos Synoptikerne, og det nye ναός, der skal opbygges, ikke bliver betegnet som ἄλλος, men som αὐτος, det Samme, som det Forstyrrede;[2]) da jo den christelige Religionsforfatning i Forhold til den Jødiske kunde sættes ganske saaledes som Jesu opstandne Legeme i Forhold til det Døde, saavel identisk, som forskjelligt; forsaavidt som Substansen begge Gange bliver den Samme, men det forgjængelige Tillæg skulde falde bort. Farligere derimod er den anden Indvending, der knytter sig til Tidsbestemmelsen, ἐν τρισὶν ἡμεραις. At denne nemlig ogsaa forekommer unøiagtig og ordsprogelig, i Betydningen af en kort Tid overhovedet, bliver ikke tilstrækkelig beviist ved de to Steder, som man i denne Henseende beraaber sig paa; da i Samme den tredie Dag bliver, ved Sammenstilling med den Anden og Første (Hos. 6, 2: מִיֹּמָיִם בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי; Luc. 13, 32: σή-

[1]) Saaledes foruden Henke i anførte Program, Herder von Gottes Sohn, nach Johan. Evang. S. 135. Paulus Comm. 4, S. 165. L. J. 1, a, S. 173. Lücke og de Wette t. d. St.

[2]) Storr, i Flatts Magazin, 4, S. 199.

μερον καὶ ἄυριον καὶ τῇ τρίτῃ) forkyndet som en blot relativ og omtrentlig Tidsbestemmelse; hvorimod det, at den staaer alene paa vort Sted, bliver en absolut og nøiagtig Tidsbestemmelse. [1])

Saaledes lokkede og frastødte paa samme Maade af begge Forklaringer, [2]) tage Theologerne deres Tilflugt til en Dobbeltmening, der holder Middelveien enten imellem den johanneiske og den sidst fremstillede symbolske, [3]) eller mellem den johanneiske Udtydning og den jødiske, [4]) saa at Jesus enten skal have taelt om sit Legeme, der skulde dræbes og igjen oplives, og om den især derved foranledigede Omdannelse af den jødiske Religion, eller have, for at afvise Jøderne, opfordret dem til at afbryde deres virkelige Tempel, som til noget umueligt, og under denne Betingelse, der aldrig kunde indtræffe, tilbudet sig at bygge et Andet, saaledes dog, at der foruden denne ostensible Mening for Mængden, dog medfulgde en anden Skjult, der først efter Opstandelsen blev Disciplerne klar, og efter hvilken νάος betydede Jesu Legeme. Men hiin til Jøderne rettede Opfordring, tilligemed det vedføiede Tilbud vilde have været en uværdig Raadhed, og den deri værende skjulte Antydning for Disciplerne, et unyttig Spilleværk, og overhovedet er en Tvetydighed af hvilket Slags det end maa være, uhørt i en forstandig Mands Tale. [5]) Da man paa denne Maade ganske maa fortvivle om at forklare det johanneiske Sted, beraaber Forfatteren af Probabilierne sig derpaa, at Synoptikerne betegne de Vidner, der paastode for Retten, at Jesus havde udtaelt hiin Yttring, som ψευδομάρτυρας, hvoraf han drager den Slutning, at Jesus slet ikke har sagt saadant noget, som Johannes lægger ham i Munden, og fritager sig altsaa for at forklare det johanneiske Sted, i det han betragter det som et Figment af den fjerde Evangelist, der baade har villet forklare hine Bagvadskeres Anklage og afvende den ved en mythisk Udtydning af Jesu Ord. [6]) Men deels følger der ikke deraf, at Synoptikerne betegne disse Vidner som falske, at Jesus, ifølge disse Evangelisters Anskuelse, slet ikke havde sagt noget af det, man beskyldte ham for, da han jo kunde have sagt det paa en noget anden Maade (λύσατε ikke λύσω) eller meent det anderledes (figurligt, ikke egentligt); deels er det, naar han slet ikke skulde have sagt noget af dette Slags, vanskeligt at forklare, hvorledes de falske Vidner skulde været faldne paa hiin Yttring og især paa det besynderlige ἐν τρισὶν ἡμέραις.

Naar altsaa dette ἐν τρισὶν ἡμέραις ved enhver Udtydning af denne Yttring, foruden ved den Umuelige paa Jesu Legeme, danner en Anstødssteen: kunde man tage sin Tilflugt til den allerede omtaelte Fortælling i Apostel-

---

[1]) Tholuck og Olshausen t. d. St.

[2]) Hvorfor Neander bliver svævende ubestemt imellem Begge, S. 395.

[3]) Saaledes Kern, die Hauptthatsachen der evang. Gesch. Tüb. Zeitschrift 1836, 2, S. 128.

[4]) Saaledes Olshausen.

[5]) Kern siger vel, at noget Lignende ogsaa findes andetsteds i vigtige Taler, men han afholder sig fra at anføre et Exempel.

[6]) Probab. p. 23.

historien, forsaavidt som denne Tidsbestemmelse mangler i den. Her bliver nemlig Stephanus kun beskyldt for at have sagt: ὅτι Ἰ. ὁ Ναζ., ἔτος καταλύσει τὸν τόπον τοῦτον (τὸν ἅγιον), καὶ ἀλλάξει τὰ ἔθη ἃ παρέδωκε Μωϋσῆς. Det falske ved dette Udsagn — thi ogsaa Vidnerne imod Stephanus blive betegnede som μάρτυρες ψευδεῖς, kunde den anden Sætning være, der med egentlige Ord taler om en Forandring af den mosaiske Religionsforfatning, og istedetfor hvilken Stephanus og tidligere Jesus vel have sagt i den ovenfor anførte figurlige Betydning: καὶ πάλιν οἰκοδομήσει (—σω) αὐτὸν, eller καὶ ἄλλον (ἀχειροποίητον οἰκοδομήσει (σω).

Imidlertid er denne Udflugt ikke engang nødvendig, forsaavidt som Vanskeligheden i Ordene ἐν τρισὶν ἡμέραις, ikke er uovervindelig. Ligesom Tallet 3 bliver brugt ordsprogeligt, ikke blot i Forbindelse med 2 eller 4 (Ordspr. 30, 15, 18, 21, 29. Sir. 23, 21; 26, 25), men ogsaa for sig selv alene (Sir. 25, 1, 3) saaledes kunde det Udtryk: i tre Dage, naar det engang var blevet brugt i Forbindelse med den anden og første Dag, som en omtrentlig Tidsbestemmelse, vel strax efter blive anvendt for sig selv i den samme Mening. Om Udtrykket skulde antyde en længere eller kortere Tid, kom da an paa Sammenhængen; her, i Modsætning til Beskaffenheden af en stor og kunstig Bygning, til hvis virkelige, naturlige Opbyggelse der, som Jøderne ogsaa snart gjorde bemærkeligt, fordredes en lang Række af Aar, kan hiint Udtryk kun antages som en Betegnelse af den korteste Tid.[1]) — En Forudsigelse, eller ogsaa kun et Vink om Opstandelsen indeholdes altsaa ikke i disse Ord.

Ligesom her ved Billedet af Templet, der skulde nedbrydes og igjen opbygges, skal Jesus ved en anden Leilighed forud have hentydet paa sin Opstandelse, ved en Sammenligning med Propheten Jonas (Matth. 12, 39, sammenl. 16, 4; Luc. 11, 29). Da de Skriftkloge og Pharisæerne forlangde at see et σημεῖον af ham, skal Jesus have afviist deres Anmodning ved at svare, at der ikke blev givet en saa ond γενεὰ noget andet Tegn, end τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου, hvilket i det første Sted hos Matthæus bliver forklaret saaledes: Ligesom Jonas har været tre Dage og tre Nætter ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους, saaledes vil Menneskets Søn ogsaa tilbringe tre Nætter og tre Dage ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς. Paa det andet Sted, hvor Matthæus laaner Jesus denne Yttring, gjentager han ikke den angivne Udtydning; men Lukas forklarer den i Parallelstedet kun saaledes: καθὼς γὰρ ἐγένετο Ἰωνᾶς σημεῖον τοῖς Νινευΐταις, οὕτως ἔσται καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τῇ γηνεᾷ ταύτῃ. Imod Muligheden af, at Jesus selv har givet den Udtydningen af Jonastegnet, som Matth. V. 40 lægger ham i Munden, lader der sig indvende Adskilligt. Det at Jesus ikke kunde have taelt om tre Dage og tre Nætter, som han skulde tilbringe i Jordens Hjerte, fordi han kun var een Dag og to Nætter i Graven,[2]) vil vanskeligt kunne indvendes derimod, da

---

[1]) Se Neander, S. 396 Anm.

[2]) Paulus, exeg. Handb. t. d. St.

den nytestamentlige Sprogbrug bestemt har den Egenhed, at kalde Jesus Ophold i Graven en tre Dages, fordi den ved Aftenen berørde Dagen før Sabbaten, og ved Morgenen den efter Sabbaten; men blev nu engang denne ene Dag med de to Nætter taget for tre fulde Dage, saa var det kun en Omskrivning af dette fulde Tal, da Nætterne endnu bleve lagte til Dagene, hvilket desuden gav sig af sig selv i Sammenligningen med Jonas' tre Dage og Nætter. [1]) Derimod vilde det, dersom Jesus havde givet den Forklaring af *σημεῖον Ἰωνᾶ*, som Matthæus laaner ham, have været en saa klar Forudsigelse af hans Opstandelse, at Jesus, af de samme Grunde, der efter det Ovenanførte sætte sig imod de egentlige Forudforkyndelser, ikke kunde have givet denne Forklaring. I ethvert Tilfælde maatte den have bevæget de Disciple, der efter V. 49 vare tilstede, til et Spørgsmaal til Jesus, hvorved det da ikke lader sig indsee, hvorfor han ikke skulde have gjort dem Sagen fuldkommen tydelig, altsaa med egentlige Ord have forkyndt dem sin Opstandelse. Men kan han ikke have gjort dette, fordi Disciplerne ellers ikke havde opført sig saaledes efter hans Død, som de opførde sig efter de evangeliske Beretninger: saa kan han heller ikke ved hiin Sammenligning af den Skjæbne, der forestod ham, med Jonas', have fremkaldt et Spørgsmaal af Disciplerne, som han ogsaa havde maattet besvare, dersom det var blevet gjort ham, men som han, efter Udfaldet ikke kan have besvaret.

Af disse Grunde har nu den nyere Kritik udtaelt sig saaledes, at Matthæus' Forklaring af *σημεῖον Ἰωνᾶ* er en af Evangelisten ex eventu gjort Udtydning, som han falskelig lægger Jesus i Munden. [2]) Vel har Jesus efter dette henviist Pharisæerne paa *σημεῖον Ἰωνᾶ*, men kun i den Mening, i hvilken Lukas lader ham forklare det, at ligesom Jonas selv, hans blotte Nærværelse og hans Bodpræken havde været Niniviterne tilstrækkeligt som et guddommeligt Tegn: saaledes skulde ogsaa hans Samtidige, istedetfor at snappe efter Mirakler, lade sig nøie med hans Person og Prædiken. Denne Opfatning er den eneste, der passer til Sammenhængen i Jesu Tale — ogsaa hos Matthæus — og nærmere til Parallelen mellem Niniviternes Forhold til Jonas og Dronningen fra Sydens til Salomo. Ligesom det var *σοφία Σαλομῶνος*, af hvilken den Sidste følde sig trukken did fra Jordens Ende: saaledes var det ogsaa hos Jonas, efter Matthæus, alene hans *κήρυγμα*, der bevægede Niniviterne til at gjøre Bod. Futuret i Sætningen hos Lukas: *ὅτως ἔςαι καὶ ὁ υἱός τ. α. τῇ γενεᾷ ταυτῃ* (*σημειον*,) om hvilket man kunde troe, at det ikke kunde hentydes paa den nærværende Jesus og hans Præken, men maatte hentyde paa noget Tilkommende, saasom hans Opstandelse, gaaer i Virkeligheden kun enten paa den tilkommende *κρίσις*, i hvilken der vil fremstille sig, at ligesom Jonas var beregnet som *σημεῖον* for Niniviterne, saa var Jesus det ogsaa for de paa den Tid levende Jøder; eller derpaa, at Jesu Sendelse endnu ikke var fuldendt, da han taelde disse Ord, men

[1]) Sammenl. Fritzsche og Olshausen t. d. St.

[2]) Paulus, exeg. Handb. 2, S. 97. Schulz, über das Abendmahl, S. 317.

at mange Momenter af den endnu laae i Fremtiden. Tidligt maa man dog, som vi kunne see af vort første Evangelium, have givet Jonas' Skjæbne et typisk Hensyn paa Jesu Tod og Opstandelse, i det den første Menighed med Ængstlighed søgde overalt i det gamle Testamente om Forbilleder og Spaadomme for denne saa anstødelige Katastrophe med deres Messias.

Endnu findes der i det fjerde Evangelium nogle Yttringer af Jesus, der allerede er blevne opfattede som tilslørede Spaadomme om hans Opstandelse. Talen om Hvedekornet har vel kun alt for tydeligt Hensyn paa Jesu Værk, der skulde befordres ved hans Død, til at den her kan komme videre i Betragtning; men i de johanneiske Afskedstaler findes der nogle Yttringer, der endnu af Mange blive orstaaede om hans Opstandelse. Naar Jesus siger: jeg vil ikke lade Eder faderløse; jeg kommer til Eder; endnu en kort Tid, saa seer Verden mig ikke mere, men I see mig; om en kort Tid ville I ikke mere see mig, og igjen om en kort Tid ville I see mig o. s. v. (14, 18; 16, 16): saa troe Mange, at disse Taler med Forholdet af *μικρὸν και πάλιν μικρὸν*, med Modsætningen mellem *ἐμφανίζειν ἡμῖν* (*τοῖς μαθηταῖς*) *καὶ οὐχὶ τῷ κόσμῳ* og det om et ganske personligt Gjensyn lydende *πάλιν ὄψομαι* og *ὄψεσθε*, ikke kunde hentydes paa noget andet, end paa Opstandelsen, der har været den korte paa hiin Ikke=Seen fulgte Seen, og det en personlig og som var indskrænket til Jesu Venner. [1]) Men denne lovede Gjenseen beskriver Jesus her tillige paa en Maade, der ikke ganske vil passe for Opstandelsesdagen. Naar *ὅτι ἐγώ ζῶ* (14, 19) skal betyde hans Opstandelse; saa veed man slet ikke hvad *καὶ ὑμεῖς ζήσεσθε* i denne Sammenhæng skal betyde; naar Jesus siger, ved hiint Gjensyn ville hans Disciplер erkjende hans Forhold til Faderen, og ikke mere behøve at spørge ham (14, 20: 16, 23): saa gjøre de ham jo endnu paa den sidste Dag, da de vare sammen med ham efter hans Opstandelse, et og det i det fjerde Evangeliums Mening ret uforstandigt Spørgsmaal (A. G. 1, 6); endelig, naar han lover, at han og Faderen vil komme til den, der elsker ham og boe hos ham: saa bliver det fuldkommen klart, at Jesus ikke her taler om en legemlig, men om en aandig Gjenkomst ved *παρακλητος*. [2]) Har dog ogsaa denne Forklaring sin Vanskelighed, i det hiint *οψεσθέ με* og *οψομαι ὑμας* ikke vil passe paa hiin blot aandige Gjenkomst: saa maae vi gjemme Opløsningen af denne tilsyneladende Modsigelse til den nøiere Undersøgelse om disse Yttringer paa et senere Sted, og for det Første kun erindre, at man mindst kan hente Beviser i denne Sag fra de johanneiske Afskedstaler, hvis Sammenblandelse med Evangelistens Tanker det fjerde Evangeliums Venner nu selv tilstaae.

Efter alt dette kunde den Udvei endnu synes tilovers, at Jesus rigtignok vel ikke har yttret sig om sin tilkommende Opstandelse, men ikke destomindre selv har vidst den forud. Vidste han sin Opstandelse forud, saa vidsde han den enten paa en overnaturlig Maade, ifølge den i ham boende prophetiske

---

[1]) Süskind, p. a. St. S. 184.
[2]) Se Lücke t. d. St.

Aand, — det høiere Princip — om man vil, hans guddommelige Natur; eller han vidsde den paa en naturlig Maade, ved forstandigt, menneskeligt Overlæg. Men en overordentlig Forudvidenhed af denne Begivenhed er ogsaa her, ligesom med Hensyn paa hans Død, utænkelig, formedelst den Forbindelse, som Jesus sætter den i med det gamle Testamente. Ikke blot i Steder nemlig, som Luc. 18, 31, der, efter Resultatet af vor sidste Undersøgelse, allerede ikke mere som Forudsigelser kunne gjælde os som historiske, fremstiller Jesus sin Opstandelse, ligesom sin Lidelse og Død som en Opfyldelse *παντων των γεγραμμένων δια των προφητων τῷ υἱῷ τȣ ανθρώπȣ*, men ogsaa efter Udfaldet foreholder han Disciplerne, der tvivlede om hans Opstandelse, at de burde have troet *ἐπὶ πασιν οἷς ἐλάλησαν οἱ προφηται*, at nemlig *ταῦτα ἔδει παθεῖν τον Χριςον, καὶ εἰσελθεῖν εἰς την δοξαν αὐτȣ* (Luc. 24, 25). Ifølge Resultatet af Fortællingen har Jesus strax derpaa udlagt disse Discipler (de Emmauntiske) alle de Skriftsteder, der handlede om ham, *ἀρξαμενος ἀπό Μωσέως καὶ ἀπο πάντων των προφητων*, hvortil længer nede endogsaa *ψαλμοὶ* blive lagte (V. 43), men i det Enkelte bliver der ikke angivet os noget Sted, som Jesus har udtydet paa sin Gjenoplivelse, eller sagt os, hvorledes han har udtydet det; undtagen at der vilde følge af Matthæus 12, 39, at han har betragtet Propheten Jonas' Skjæbne som Forbillede for Sin, og man kunde slutte af den senere apostoliske Udtydning, som en Efterklang af hans, at han ligesom siden Apostlerne, har fundet saadanne Spaadomme især i Ps. 16, 8 (A. G. 2, 15; 13, 35) Jes. 53, 1; (A. G. 8, 32) Jes. 55, 3 (A. G. 13, 34) og derpaa maaskee ogsaa endnu Hosea 6, 2. Men Jonas' Skjæbne har ikke engang ret en ydre Lighed med Jesu Skjæbne, og den Bog, der betræffer ham, bærer sin Hensigt saa meget i sig selv, at den vist ikke udtyder den efter deres sande Indhold og dens Forfatters Mening, der giver den, eller et enkelt Træk af den, et forebilledligt Hensyn paa fremtidige Begivenheder; Jes. 55, 3 er saa øiensynligt heterogent, at man næppe begriber, hvorledes man har kunnet bringe dette Sted i Forbindelse med Jesu Opstandelse; Jes. 52 sigter bestemt til et i bestandigt nye Led igjen oplevende Collectivsubject; Hosea 6 sigter umiskjendelig billedligt til Israels Folk og Stat; endelig kan Hovedstedet, Ps. 16, kun blive forklaret om en From, der ved Jehovas Hjælp haaber at undslippe en Dødsfare, og det ikke i den Art, at han, som Jesus, vil igjen fremgaae af Graven, men at han slet ikke virkelig bliver lagt i den, det forstaaer sig, kun for det Første, og med den Forbeholdenhed, vistnok at han maa i sin Tid betale Naturen sin Told, [1]) hvilket igjen ikke vil passe paa Jesus. Havde altsaa et overnaturligt Princip i Jesus, en prophetisk Aand, ladet ham i disse gammeltestamentlige Steder og Historier finde en Forudforkyndelse af hans Opstandelse: saa kunde, da der ikke virkelig ligger et saadant Hensyn i noget af disse Steder, Aanden i ham ikke have været en Sandhedens Aand, men den maatte have været en Løgnens Aand, det overnaturlige Princip i ham havde ikke været et guddommeligt, men et dæ-

---

[1]) De Wette, Comm. über die Psalm. S. 178.

monisk. Bliver der, for at undgaae denne Consequens, intet andet tilbage for de Supranaturalister, der ere tilgjængelige for en forstandig Udtydning af det gamle Testamente, end at betragte Jesu Forkundskab om sin Opstandelse, som en naturlig-menneskelig, saa var Opstandelsen, taget som Underværk, den guddommelige Raadslutnings Hemmelighed, i hvilken det var umueligt for den menneskelige Forstand at trænge ind, førend efter at den var foregaaet; men anseet som en naturlig Følge, var den det uberegneligste Tilfælde, dersom man ikke vil antage en af Jesus og hans Medforbundne planmæssigt foranlediget Skindød.

Altsaa efter Udfaldet er baade Forudvidenheden og Forudsigelsen tillagt Jesus, og nu var det ogsaa, formedelst den jødiske Exegeses bundløse Vilkaarlighed, let for Disciplerne og de nytestamentlige Skrifters Forfattere at finde Forbilleder og Spaadomme om deres Messias' Gjenoplivelse i det gamle Testamente. Ikke som om de havde gjort dette med sindig Forsætlighed og selv havde været overbeviisde om det Forfængelige i deres Fortolkninger og Slutninger, som den wolfenbüttelske Fragmentist og Andre bebreide dem; men som det gaaer den, der seer i Solen, at han endnu i længere Tid seer dens Billede, hvor han seer hen: saaledes saae de, blændede af deres Begeistring for den nye Messias, ham overalt i den eneste Bog, som de læsde, det gamle Testamente, og deres i den sande Følelse af Tilfredsstillelsen af den dybeste Trang grundede Overbeviisning, at Jesus var Messias, en Følelse og en Overbeviisning, som ogsaa vi ere endnu, greb, saasnart der handledes om reflexionsmæssige Beviser, efter Støtter, der for længe siden ere sønderbrudte, og, endog ved en bag efter Tiden tilbageblivende Exegeses ivrigste Bestræbelser, ikke mere kunne holdes opreiste.

## § 115.

### Jesu Taler om hans Parusi. Kritik over de forskjellige Udtydninger.

Men Jesus har, efter de evangeliske Efterretninger (Matth. 24 og 25; Marc. 13; Luc. 17, 22—37; 21, 5—36) ikke alene forudsagt, at han skulde opleve igjen tre Dage efter sin Død, men ogsaa, at han senere engang, midt under de Trængsler, der ogsaa skulde medføre Forstyrrelsen af Templet i Jerusalem, vilde komme i Himmelens Skyer, for at afslutte den nærværende Verdensperiode, og begynde den Tilkommende med en almindelig Dom.

Da Jesus den sidste Gang gik ud af Templet (Lukas har ikke denne Bestemmelse) og hans Disciple (Lukas ubestemt Nogle) beundrende gjorde ham opmærksom paa den herlige Bygning, gav han dem den Forsikkring, at Alt, saaledes som de her saae det, skulde blive forstyrret i Bund og Grund (Matth. 24, 1, 3. parall.). Paa Disciplernes Spørgsmaal, naar dette skulde skee, og hvad Tegnet skulde være paa den, efter deres Anskuelse, derved sammenhængende Messias' Ankomst (V. 3), advarer Jesus dem imod at lade sig føre vild af Folk, der falskelig udgive sig for Messias, eller af den Mening, at den forventede Katastrophe maatte følge strax efter de første Forvarsler; thi Krig og Krigsrygte, Kampe af Folk og Riger mod hverandre, Hungers-

nød, Pest og Jordskjælv hist og her, vilde kun være Begyndelsen til den Elendighed, der skulde gaae forud for Messias' Ankomst (V. 4—8). Og- saa de selv, hans Tilhængere, vilde først maatte udsætte sig for Had, Forfølgelse og Mord; Troløshed, Forræderi, Skuffelse ved falske Propheter, Grusomhed og en almindelig Sædernes Fordærvelse vilde opstaae iblandt Menneskerne; men tillige maatte Budskabet om Messiasriget endnu først forkyndes i den hele Verden; først efter alt dette kunde Enden paa den nærværende Verdensperiode indtræde, paa hvilken den, der vilde have Deel i Lykken i den Tilkommende (V. 9—14), maatte vente med Standhaftighed. Et nærmere Forvarsel for denne Katastrophe var allerede Opfyldelsen af det danielske Orakel (9, 27) om den Ødelæggelsens Vederstyggelighed, der skulde foregaae paa det hellige Sted (efter Lukas 21, 20, Jerusalems Indslutelse af Krigshære); naar denne indtraf, var det (efter Lukas, fordi Jerusalems Ødelæggelse forestod, der, Luk. 19, 43 nærmere er bestemt i en Tiltale af Jesus til Staden, ved *περιβαλοῦσιν οἱ ἐχθροί σου χάρακα σοι, καὶ περικυκλώσουσι σε καὶ συνέξουσι σε πάντοθεν, καὶ ἐδαφιοῦσι σε καὶ τα τέκνα σοῦ ἐν σοι, καὶ οὐκ ἀφήσουσιν ἐν σοι λίθον ἐπὶ λίθῳ,*) den høieste Tid til den hurtigste Flugt, ved hvilken alle de vilde være at beklage, der bleve hindrede i at komme hurtigt afsted, og om hvilken man ivrigt maatte ønske at den ikke maatte falde i en ugunstig Tid; thi da vilde der indtræffe en uhørt Trængsel (bestaaende efter Luc. V. 24 i Særdeleshed deri, at mange af Israels Folk vilde omkomme, Andre blive førte fangne bort, men Jerusalem igjennem en forudbestemt Periode blive nedtraadt af Hedningerne), der kun vilde blive til at udholde ved den naadige Afkortelse af dens Varighed, fra Guds Side, af Hensyn paa de Udvalgte, (V. 15—22). Paa denne Tid vilde falske Propheter og Messiasser søge at skuffe ved Undergjærninger og Tegn, og hist og her love at vise Messias: da dog en Messias, der var skjult et Steds, og maatte opsøges, ikke kunde være nogen sand, eftersom hans Ankomst skulde være en, som Glimtet af et Lyn, pludselig og allevegne hentrængende Aabenbarelse, hvis Middelpunkt Jerusalem skulde danne, der ved sin Brøde paadrog sig Straffen (V. 23—27). Umiddelbart efter denne Trængselstid vilde nu Messias' Komme indledes ved Formørkelsen af Soel og Maane, ved Stjernernes Nedfalden og alle Himmelens Kræfters Rystelse, og nu vilde han strax, til alle Jordbeboernes Skræk komme med stor Herlighed i Himmelens Skyer, og strax derpaa ved Engle og Trompeter lade sammenkalde sine Udvalgte fra alle Jordens Ender (V. 29, 31). Af de forannævnte Tegn var Nærheden af den angivne Katastrophe saa sikker at erkjende, som Sommerens Nærmelse af det, at Figentræet skyder Knopper; endnu den nærværende Tidsalder vilde, ved alt, hvad der var sikkert, opleve det allesammen, omendskjøndt den nøiagtige Termin var Gud alene bekjendt (V. 32—46). Men som Menneskerne engang ere (det Følgende have Markus og Lukas deels slet ikke, deels ikke i denne Sammenhæng), saa ville de ogsaa med letsindig Sikkerhed lade Messias' Komme rykke frem, ligesom engang Syndfloden (V. 37—39): og dog vil det blive et yderst kritisk Tidspunkt, der vil overantvorde dem, der have staaet i

de nærmeste Forhold, til en ganske modsat Lod (V. 40, 41). Derfor var Aarvaagenhed nødvendig (V. 42) som altid, naar det Tidspunkt, da en afgjørende Begivenhed indtræffer, er ubekjendt, hvilket derpaa bliver gjort anskueligt med Billedet af Huusherren og Tyven (V. 43, 44), af Tjeneren, som den bortreisende Herre havde betroet Opsynet over Huusvæsnet (V. 45—51) fremdeles af de kloge og taabelige Jomfruer, (35, 1—13), og endelig af Talenterne (V. 14—30). Herpaa følger en Beskrivelse over den høitidelige Dom, som Messias skulde holde over alle Folk, og i hvilken han skulde tilkjende dem Salighed eller Fordømmelse, eftersom de havde iagttaget eller tilsidesat Menneskekjærlighedens Pligter (V. 31—46). [1])

I disse Taler forkynder Jesus altsaa sin synlige Gjenkomst i Skyerne og Enden paa den nærværende Tidsperiode, snart (ἐυϑέως, 24, 28) efter hiin Trængsel, i hvilken vi (nemlig efter Lukasevangeliets Fremstilling), maae erkjende Jerusalems og dets Tempels Forstyrrelse, og saaledes, at den paa hans Tid levende Generation endnu vilde opleve den (ἡ γενεά ἄυτη 31, 34). Da nu den jødiske Hovedstads Forstyrrelse er indtruffen for næsten 1800 Aar siden, og Jesu Samtidige have været uddøde i næsten ligesaa lang Tid, men hans synlige Gjenkomst og den af ham med den i Forbindelse satte Verdens Ende endnu ikke er indtruffen: synes Jesu Forudforkyndelse forsaavidt at have været en feilagtig. Allerede i den ældste christelige Tid, da Christi Gjenkomst trak sig mere i Langdrag, end man havde tænkt sig, opstod der, efter 2 Petri 3, 3, Spottere med det Spørgsmaal: πȣ̃ ἐςιν ἡ ἐπαγγελία τῆς παρȣσίας ἀυτȣ̃; ἀφ᾽ ἧς γάρ οἱ πατέρες ἐκοιμήϑησαν, πάντα ȣ̃τω διαμένει ἀπ᾽ ἀρχῆς κτίσεως. I den nyere Tid er den skadelige Slutning, der tilsyneladende lader sig drage af det betegnede Forhold, for Jesus og Apostlerne, ikke af Nogen bleven udtaelt mere skjærende, end af den wolfenbüttelske Fragmentist. Ingen Forjættelse i den hellige Skrift, mener han, er paa den ene Side bleven foredraget mere bestemt, og paa den anden Side aabenbart befunden mere falsk, end denne, der dog danner en af Grundpillerne for hele Christendommen. Og dertil seer han i den ikke en blot Vildfarelse, men et

---

[1]) Sammenl. med Hensyn til Indholdet og Sammenhængen af disse Taler, Fritzsche, in Matth. p. 693; de Wette, exeg. Handb. 1, 1. S. 197; Weizel, die urchristliche Unsterblichkeitslehre, i theol. Studien und Kritiken, 1836, S. 599. I Overeensstemmelse med disse Fortolkere tilføier jeg endnu følgende Inddeling af Afsnittet hos Matthæus:

1) Forvarsler for τέλος, 24, 4—14.
   a) fjærnere, ἀρχη ὠδίνων, 4—8.
   b) nærmere, de egentlige Veer, 9—14.
2) τέλος selv. 24, 15—25, 46.
   a) Dens Frembr.d med Jerusalems Forstyrrelse og den store, den ledsagende ϑλίψις. 15—28.
   b) Dens Midte og Vendepunkt; Messias' Ankomst tilligemed Forsamlingen af hans Udvalgte. 29—31. (Herpaa Tilbageblik og Formaninger. 24, 22—25, 30.)
   c) Slutningen af τέλος med den messianske Dom. 31—46.

forsætligt Bedrageri af Apostlerne (hvilke, og ikke Jesus selv, han tilskriver hiint Løfte og de Taler, der indeholde det), fremgaaet af den Nødvendighed, at lokke de Folk, ved hvis Bidrag de vilde skaffe sig deres Underholdning, ved Løftet om en nærforestaaende Belønning, og kjendeligt ved den Keitethed, hvormed de søge at undgaae den Tvivl, der opstod ved den altfor lange Udeblivelse af Christi Gjenkomst, saasom Paulus i det andet Brev til Thessalonikerne ved sin Legen Skjul med dunke Talemaader, og endogsaa Petrus i sit andet Brev ved det Uhyre i sin Beraabelse paa den guddommelige Tidsregning, i hvilken tusinde Aar ere = een Dag. [1])

Det dødelige Saar, som man vilde bibringe Christendommen ved at drage saadanne Slutninger af det for os liggende Afsnit, maatte Exegesen naturligviis paa enhver Maade søge at forebygge. Og nærmere var der, da den hele Knude bestaaer deri, at Jesus synes at sætte noget endnu Tilkommende i umiddelbar Sammenhæng med Noget, der forlængst var forbi, endnu tre Udveie muelige, enten at nægte, at Jesus tildeels ogsaa taelde om noget Forbigaaet, og lade ham tale alene om hvad der endnu forestod; eller at nægte, at en Deel af hans Tale angik noget nu Forestaaende, og altsaa hentyde den hele Forudsigelse paa noget, der allerede laa bag os; eller endelig vel at tilstaae, at Jesu Foredrag deels hentydede paa Saadant, som allerede var foregaaet, deels paa Saadant, som er os noget tilkommende, men nu enten at nægte, at han har sat begge Dele i en umiddelbar Tidsfølge, eller at paastaae, at han ogsaa har taget Hensyn paa det der laa i Midten.

Endnu levende i den urchristelige Forventning om Christi Gjenkomst, og tillige ikke saa øvede i en ordentlig Exegese, at de ikke skulde kunne oversee nogle Haardheder i en ellers ønskelig Forklaring, hentydede Kirkefædrene, som Irenæus og Hilarius, [2]) det hele Afsnit, fra dets Begyndelse, Matth. 24, til dets Ende, Kap. 25, paa Christi endnu forestaaende Gjenkomst til Dommen. Men, i det denne Fortolkningsmaade tillige indrømmer, at Jesus fra Begyndelsen af har brugt Jerusalems Forstyrrelse som Typus for denne sidste Katastrophe: saa opgiver den sig derved igjen af sig selv: thi hvad betyder hiin Tilstaaelse andet, end at Begyndelsen af de omhandlede Taler nærmest gjør det Indtryk, som om Talen var om Jerusalems Forstyrrelse, altsaa om noget allerede foregaaet, og at kun en fjærnere Reflexion og Combination kunde give den et Hensyn paa Noget, der endnu laa i Fremtiden?

Den nyere Rationalismus, for hvilken i dens naturalistiske Begyndelse enhver Form af Haab om Christi Gjenkomst var bleven til intet, og som, for at bortskaffe det, der mishagede den, af Skriften, tillod sig enhver exegetisk Voldsomhed, kastede sig derfor paa den modsatte Side, og vovede det Forsøg at hentyde hine Jesu Taler i deres hele Løb blot paa Jerusalems Forstyr-

---

[1]) Vom Zweck Jesu und seiner Jünger, S. 184, 201, 207.

[2]) Hiin advers hæres, 5, 25; denne Comm. in Matth. t. d. St. Sammenl. om de forskjellige Udtydninger af dette Afsnit Fortegnelsen hos Schott: Commentarius in eos J. Chr. sermones, qui de reditu ejus ad judicium — agunt. p. 73.

relse og det, der nærmest gik forud, eller fulgde efter den.[1]) Ifølge denne Fortolkning skal den Ende, som Talen er om, kun være den jødisk=hedenske Verdensskikkelses Ophør; det, der er sagt om Jesu Ankomst i Skyerne, kun en billedlig Betegnelse af hans Læres Udbredelse og Seier; Folkenes Forsamling til Dom og deres Henviisning, Nogles til Salighed, Andres til Fordømmelse, et Billede af de lyksaliggjørende Følger, som Antagelsen af Jesu Lære og Sag, og af de Onder, som Ligegyldighed, eller endogsaa Fjendskab imod den, vilde føre med sig. Men herved antager man en Afstand mellem Billederne og Ideerne, der deels i og for sig selv er uhørt, men i Særdeleshed ikke er tænkelig her, hvor Jesus, der taler til Jødiskt=dannede, maatte vide, at de vilde tage det, som han sagde om Messias' Ankomst i Skyerne, om Dommen og Enden paa den nærværende Verdensperiode i egentligste Forstand.

Lader paa denne Maade Jesu Tale, efter dens hele Længde, sig hverken hentyde paa den jødiske Stats Forstyrrelse eller paa Begivenhederne ved Tingenes Ende, saa maatte de hentydes paa Noget, der er forskjelligt fra begge Dele, naar hiin dobbelte Umulighed hvergang vilde klæbe ved et og det samme Træk. Men saaledes ligger Sagen ikke; men medens det kun, som Matth. 24, 2, 3, 15, bliver sagt om Templets Ødelæggelse, ikke kan hentydes paa Verdens fjærne Ende: kan omvendt det, der 25, 31 er forkyndt om den Dom, som Menneskets Søn skal holde, ikke gaae paa Jerusalems Forstyrrelse. Is det altsaa Hentydningen paa Jerusalems Forstyrrelse fra Begyndelsen af er den overveiende i Jesu Tale, men i Sidstningen den paa Tingenes Ende: saa bliver en Deling muelig, paa den Maade, at den første Deel af Talen kan hentydes paa hiin nærmere, den Anden paa denne fjærnere Begivenhed. Denne er den Middelvei, som de fleste nyere Exegeter have valgt, og ved hvilken Spørgsmaalet kun er, hvor det Indsnit skal gjøres, der skal adskille begge Dele. Da det maatte være en Spalte, i hvilken den hele Tid fra Jerusalems Forstyrrelse til den yderste Dag forudsætligt faldt ind, altsaa formodentligt et Tidsrum af flere Aartusinder: saa skulde den, maatte man tænke, være tydeligt betegnet, og følgelig let og med Overeensstemmelse at finde. Det er intet godt Forvarsel for denne Forudsætning, at man forgjæves søger denne Overeensstemmelse, og at hiint Affnit tværtimod er blevet fundet paa de forskjelligste Steder i Jesu Tale.

Da paa den ene Side saa meget synes afgjort, at i det mindste Slutningen af det 25de Kapitel fra V. 31 tilligemed de Taler om den høitidelige Dom, som Messias, omgivet af Englene, vil holde over alle Folk, ikke kan hentydes paa den Tid, da Jerusalem blev forstyrret: saa troede mange Theologer at kunne afstikke Grændserne her, og indtil 25, 30 vel at kunne fastholde et Hensyn paa den jødiske Stats Ende, men derfra at maatte gaae

---

[1]) Bahrt, Uebersetzung des N. T. 1, S. 1103, 3te Ausgabe; Eckermann, Handb. der Glaubenslehre, 2, S. 579; 3, S. 427, 437, 709, og Andre hos Schott, p. a. St.

over til Verdensdommen ved alle Tings Ende.[1]) Ved denne Forklaring maa det allerede synes paafaldende, at see det store Kløft, der ifølge den maatte finde Sted mellem 25, 30 og 32, betegnet ved et simpelt δὲ. Men da bliver det, der siges ikke alene om Sol- og Maaneformørkelser, Jordskjælv og nedfaldende Stjerner, herved erklæret for et blot Billede af den jødiske Stats og Gudsdyrkelses Undergang, men det, der 24, 31 er sagt om Messias, at han vil komme i Skyerne, skal hedde: usynligt, med Magt, det vil sige, kun bemærkeligt ved sine Virkninger, med megen Herlighed, det vil sige, med en saadan, som man kan slutte sig til af hine Virkninger; men de ἄγγελοι, der skulde sammentrompete alle Folk, skulle være de prækende Apostler.[2]) Fuldkommen med Uret beraaber man sig, for en blot billedlig Betydning af de anførte Træk, paa det prophetiske Maleri af den guddommelige Domsdag, Jes. 13, 9. 24, 18. Jerem. 4, 23. Ezech. 32, 7. Joel, 3, 3. Amos, 8, 9; fremdeles paa Skildringer, som Dom. 5, 20. A. G. 2, 17.[3]) I hine Prophetsteder er Talen om virkelige Sol- og Maane-Formørkelser, Jordskjælv og deslige, der skulde ledsage den forkyndte Katastrophe som Prodigier; i Deboras Sang er Talen ligeledes om en virkelig Deeltagelse af Himmelen i Striden med Sissera, hvilken Deeltagelse i Fortællingen, 4, 15, tilskrives Gud selv, men her i Sangen hans himmelske Hærskarer; Petrus endelig venter, at, naar Aandens Udgydelse er gaaet i Opfyldelse, vil nu ogsaa strax efter de blandt Forvarslerne for ἡμέρα Κυρίε, lovede Phænomener paa Himmelen indtræffe.

Falder nu hermed det Forsøg, ved at begynde bag fra, at bestemme Afdelingen ved 23, 30, sammen i sig selv, ved Umuligheden af at forklare det, der ligger længere foran: saa laa det nær, at see ind for fra hvorlangt det var nødvendigt at fastholde Hentydningen paa den nærmeste Fremtid, og da fandtes det første Hovedpunkt bag ved 24, 28; thi hvad der dertil er sagt om Krig og anden Nød, om Vederstyggeligheden i Templet, om Nødvendigheden af en hurtig Flugt, for at undgaae en exempelløs Elendighed, kan ikke uden med den største Voldsomhed rives ud af Hensynet paa Jerusalems Forstyrrelse; men det, der følger, fra Menneskets Søns Komme i Skyerne o. s. v., fordrer ligesaa bestemt en Hentydning paa de sidste Ting.[4]) Herved synes det dog for det Første ubegribeligt, hvorledes man kan henlægge det uhyre Tidsrum, der, ogsaa ved denne Forklaring, falder mellem den ene og den anden Deel af Talen, netop mellem to Vers, som Matthæus forbinder ved en Partikel, der udtrykker den korteste Tid (εὐθέως). Man har søgt at afhjælpe dette, ved at paastaae, at εὐθέως ikke her betegner den hur-

[1]) Saaledes Lightfoot t. d. S. Flatt, Comm. de notione vocis βασιλεία τῶν ἐρανῶν, i Velthusens und A. Sammlung, 2, 461; Jahn, Erklärung der Weissagungen Jesu von der Zerstörung Jerusalems u. s. w., i Bengels Archiv, 2, 1, S. 79, og Andre; se hos Schott. S. 75.

[2]) Saaledes navnlig Jahn i den anførte Afhandling.

[3]) Kern, Hauptthatsachen der evangel. Geschichte, Tüb. Zeitschr., 1836, S. 140.

[4]) Saaledes Storr, Opuscul. academ., 3, S. 34. Paulus, exeg. Handb. 3, a, S. 34?, 402.

tige Følge af en Begivenhed paa en Anden, men kun den uventede Indtrædelse af en Begivenhed, og altsaa her kun vil sige saa meget som: pludseligt engang (ubestemt hvor længe) efter hine Trængsler ved Jerusalems Forstyrrelse, vil Messias vise sig synlig. Men uden at tale om at en saadan Forklaring af ἐνθεώς, som Olshausen rigtigt seer, er en blot Nødhjælp, saa er der derved ikke i Virkeligheden hjulpet, i det ikke alene den parallele Markus, V. 24, ved sit ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις, μετα τὴν θλιψιν ἐκείνην hensætter det, der her siges at skulle følge paa, i den samme Tidsrække, som det foran Fortalte, men der ogsaa kort efter, overeensstemmende i alle Beretninger (Matth. V. 34 parall.), findes den Forsikkring, at alt dette vil blive oplevet endnu af den nærværende Generation. Da paa denne Maade den Forudsætning, at Alt fra V. 29 gaaer paa Christi Gjenkomst til Verdensdommen, ved det 34de Vers truedes med Undergang, blev nu, hvad allerede den wolfenbüttelske Fragmentist klager over,[1]) Ordet γενεα piint, for at det ikke mere skulde være imod denne Forudsætning. Snart maatte det betyde den jødiske Nation,[2]) snart Jesu Tilhængere,[3]) og om disse og hine skulde Jesus sige, at de vilde, ubestemt i hvilken fjern Generation, endnu være tilstede ved Begyndelsen af hiin Katastrophe. At forklare det omtaelte Vers saaledes, at det slet ikke indeholder nogen Tidsbestemmelse, skal endogsaa være nødvendigt med Hensyn paa det strax paafølgende 35te; da Jesus nemlig i dette erklærer det for umueligt at bestemme Tidspunktet for hiin Katastrophe, saa kunde han ikke umiddelbart foran have givet en saadan Bestemmelse ved den Forsikkring, at hans Samtidige endnu skulde opleve Alt. Imidlertid er denne foregivne Nødvendighed, at forklare γενεὰ saaledes, allerede ryddet af Veien, ved at skjælne mellem den omtrentlige Betegnelse af Tidsrummet, over hvilket den omhandlede Begivenhed ikke vilde falde ud (γενεα), som Jesus giver, og den nøiagtige Bestemmelse af Tidspunktet (ἡμερά καί ὥρα), i hvilket den vilde indtræffe, som han forsikkrer at han ikke var i Stand til at give.[4]) Dog selv den Mulighed at forklare γενεά paa en af de angivne Maader, forsvinder, naar man overveier at γενεα i Forbindelse med et Tids-Verbum, og uden nogen anden Bestemmelse, umueligt kan have en anden end den oprindelige Betydning: Generation, Tidsalder; at i en Sammenhæng, der søger at bestemme Messias Komme ved Tegn, en saadan Yttring vilde være ilde passende, som, istedetfor at sige noget om Indtrædelsen af denne Katastrophe, meget mere handlede om det jødiske Folks eller den christelige Menigheds Varighed, som Talen slet ikke var om; at der ogsaa allerede Vers 23 er forudsat i ὑμεῖς ὅταν ἴδητε πάντα ταῦτα, γινώσκετε κ. τ. κ. at de, der taeldes til, endnu vilde opleve den omtaelte Begivenhed; endelig at der paa et andet Sted (Matth. 16, 28, parall.) bliver givet den Forsikkring, ikke alene om γενεα αὕτη, men ligefrem om τισι τῶν ὧδε ἑστώτων, at de skulde

[1]) P. a. St., S. 188.
[2]) Storr p. a. St. S. 39, 116.
[3]) Paulus t. d. St.
[4]) Se Kuinöl, in Matth., S. 649.

opleve Menneskets Søns Ankomst, hvorved det paa det Bestemteste er lagt for Dagen, at Jesus ogsaa paa vort Sted ved hiint Udtryk har forstaaet sine Samtidiges Slægt, der endnu ikke skulde være uddød førend hiin Katastrophe vilde indtræffe. [1]) Ude af Stand til at nægte dette og dog begjærlige efter at rykke den her forkyndte Verdens=Ende og Jesu Tid saa langt fra hinanden, som mueligt, ville Andre kun finde saa meget i den omhandlede Yttring, at den indtil da beskrevne Begivenhed skulde begynde at gaae i Opfyldelse, men at dens fuldstændige Opfyldelse derfor kunde nøle i mange Aarhundreder. [2])

Dog naar der nu allerede V. 8 har været Tale om Trængselsperioden, men den, ved den indledte Ende paa den nærværende Verdenstid, var beskreven fra V. 14, og det nu hedder, at den nærværende Slægt ikke vil gaae forbi, *ἕως ἂν πάντα ταῦτα γένηται:* saa kan derunder umueligt blot forstaaes hiin Begyndelse, men de sidst omtaelte Momenter af Verdens Ende selv maae forstaaes.

Findes der altsaa i V. 34 endnu noget, der maa hentydes paa en Begivenhed, der ligger nær ved Jesu Tidsalder: saa kan Jesu Tale allerede fra V. 29 ikke gaae paa den fjærne Verdens Ende, men man maa sætte Indsnittet endnu noget længere ud, omtrent efter V. 35 eller 42. [3]) Men herved beholder man da Yttringer i Ryggen, der modsige den Hentydning paa den Tid, da Jerusalem blev forstyrret, som man vil give Affnittet indtil de betegnede Vers; man maa i Talerne om Christi herlige Komme paa Skyerne og alle Folks Forsamling ved Englene V. 30 finde de samme uhyre Troper, paa hvilke en anden Afdeling, som vi ovenfor have seet, er strandet.

Har paa denne Maade Yttringen V. 34, der, tilligemed den foregaaende billedlige Tale om Figentræet (V. 32) og den vedhængte Bekræftelse (V. 35) maa have Hensyn paa en meget nær Begivenhed, saavel desuden Taler foran sig, der blot kunne gaae paa den fjærne Katastrophe, som ogsaa bag efter sig ligesaadanne, synes den at ligge midt i Conterten af den øvrige Tale som en Oase af en eiendommelig Mening. Saaledes antager Schott, at Jesus, efterat han indtil V. 26 har taelt om Jerusalems Forstyrrelse, vel er, V. 27, gaaet over til Begivenhederne ved den nærværende Verdensperiodes Ende, men at han

[1]) Sammenl. den wolfenbüt. Fragmentist p. a. St., S. 190. Schott, p. a. St., S. 127.

[2]) Kern p. a. St., S. 141. At Jesus har tænkt sig et langt længere Tidsrum, end det til Jerusalems Forstyrrelse, lige midt imellem det Tidspunkt, i hvilket han taelde, og Verdens Ende, troer Kern at kunne bevise paa den korteste Maade af V. 14 i vort 24de Kapitel, hvor Jesus siger: *καὶ κηρυχθήσεται τοῦτο τὸ ἐυαγγέλιον της βασιλείας ἐν ὅλη τῇ οἰκουμένῃ εἰς μαρτυρίον πᾶσι τοῖς ἔθνεσι, καὶ τότε ἥξει το τελος* — til en saadan Udbredelse af Christendommen var dog uimodsigeligt en langt længere Tid, end et Par Aartiender nødvendig. Til Lykke modsige Apostlerne det selv, naar de fremstille den allerede førend Jerusalems Forstyrrelse som udbredt i hiint Omfang. F. f. Kol. 1, 5: *τοῦ εὐαγγελίου* (6) *τοῦ παρόντος — ἐν παντι τῷ κόσμῳ* — (23) — *τοῦ κηρυχθέντος ἐν πάσῃ τῇ κτίσει τη ὑπὸ τὸν οὐράνον,* Se ogsaa Rom. 10, 13.

[3]) Hiint Süskind, vermischte Aufsätze, S. 90; dette Kuinöl, in Matth. p. 653.

V. 32 kommer tilbage til det, der angaaer Jerusalems Forstyrrelse, og vedbliver først igjen V. 36 at tale om Verdens Ende. [1]) Men dette hedder, at sønderhakke Texten i sin Fortvivlelse, thi saa uordentligt og springende kan Jesus, ovenikjøbet uden ved Sætningernes Sammenføielse at give noget Vink derom, umueligt have taelt.

Det skal han heller ikke, mener den nyere Critik, men det skal komme paa Referenternes Regning, at de have sammenføiet flere Yttringer af Jesus, der ikke hørde sammen, og det ikke i den bedste Orden. Matthæus forestiller sig rigtignok, indrømmer Schulz, disse Yttringer som taelte i een Følge, og kun Vilkaarlighed eller Voldsomhed kunde i denne Henseende rive dem fra hverandre; men næppe har Jesus selv foredraget dem i denne Sammenhæng og med dette Totalpræg. [2]) De forskjellige Momenter i hans Fremtid, mener Sieffert, sin synlige Parusie til Jerusalems Forstyrrelse, og sin Egentlige ved Tingenes Ende, har Jesus vel ikke udtrykkeligt affondret fra hinanden, dog har han sikkert heller ikke positivt forbundet dem med hinanden; men det, som han stiltiende kjæder sammen, er for Evangelisterne flydt sammen, formedelst Gjenstandens Dunkelhed. [3]) Og i det den Differents mellem Matthæus og Lukas her vender tilbage, at det, som Matth. lader være taelt i een Sammenhæng, hos Lukas er fordeelt paa flere Steder, hvortil endnu kommer, at han giver meget af det, Matthæus har meddeelt, deels slet ikke, deels anderledes: saa ansaae Schleiermacher [4]) sig for berettiget til ligefrem at rectificere Matthæus' Composition efter Lukas, og at paastaae, at medens hver af de to adskilte Taler hos Lukas, 17, 22 og 21, 5, har sin gode Sammenhæng og sin utvivlsomme Hentydning, er saavel Sammenhængen hos Matthæus (Kap. 24 og 25) bleven fordærvet ved Sammenblandingen af begge hine Foredrag, og ved Tilføielsen af Taler, der høre andetsteds hen, som Betydningen bleven fordunklet. Men skal der nu ikke være noget i Talen, Lukas 21, tagen for sig, der gaaer ud over Jerusalems Indtagelse, og det, der hænger sammen med den: saa findes der dog ogsaa her (V. 27) *τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν νεφέλῃ*, og naar Schleiermacher erklærer dette for et blot Billede for den for Dagen kommende religiøse Betydning af de forhenbeskrevne politiske og Natur-Begivenheder: saa er dette en Voldsomhed, paa hvilken hele hans Anskuelse af Forholdet mellem begge Beretninger strander. Naar Matthæus paa denne Maade ingenlunde staaer alene med Hensyn til det, at han forbinder alle Tings Ende med Forstyrrelsen af Templet i Jerusalem, men Lukas ligeledes gjør det, og desuden ogsaa Markus, der i dette Afsnit giver et Udtog af Matthæus: saa kan vel meget, der er taelt paa forskjellige Tider, maaskee være sat sammen i den Tale af Jesus, som de meddele; men man har ingen Ret til at antage, at netop det, der har

[1]) Se hans Commentarius t. d. St.
[2]) Ueber das Abendmahl, S. 315.
[3]) Ueber den Ursprung des ersten kanon. Evangel. S. 119. Paa lignende Maade Weiße, p. a. St.
[4]) Ueber den Lukas, S. 215, 265. Til ham slutter Neander sig, S. 562.

Hensyn paa disse to, efter vore Forestillinger saa langt fra hinanden liggende Begivenheder, er det, der ikke hører sammen, især da vi af den overeensstemmende Fremstilling i de øvrige nytestamentlige Skrifter see, at den første Menighed ventede Christi Gjenkomst samt Enden paa den nærværende Verdensperiode som nær forestaaende (se 1 Kor. 10, 11; 15, 51. Phil. 4, 5. 1 Thess. 4, 15. Jac. 5, 8. 1 Petr. 4, 7. 1 Joh. 2, 18. Aabenb. 1, 1, 3, 3, 11; 22, 7; 10, 12, 20).

Kan man altsaa ikke undgaae at erkjende, at Jesus i sin Tale, naar vi ikke sønderrive den efter eget Godtbefindende, i Begyndelsen taler om Jerusalems Forstyrrelse, men længere frem og indtil Slutningen om sin Gjenkomst ved alle Tings Ende, og at han sætter begge to i en umiddelbar Sammenhæng: saa bliver der, for at opretholde hans Forudforkyndelse, endnu kun den ene Udvei, vel paa den ene Side at lade hans Komme, som han taler om, i Fremtiden, men paa den anden Side tillige at trække den over i den nærværende Tid; at gjøre det fra en blot tilkommende til en altidvarende. Den hele Verdenshistorie, siger man efter dette, er siden Christi første Fremtrædelse, en usynlig Gjenkomst af ham, en aandig Dom, som han holder over Menneskeheden. Deraf er Jerusalems Forstyrrelse (i vort Sted til V. 28) kun den første Act; dertil slutter sig i umiddelbar Følge (εὐθέως V. 29) den ved Evangeliets Forkyndelse i Menneskeheden bevirkede Forvandling, som i en Række af Acter og Epocher løber ned indtil Tingenes Ende, hvor den i Verdenshistorien efterhaanden fuldbyrdede Dom vil give sig tilkjende i en altomfattende, afsluttende Aabenbaring. [1]) Men det berømte Digterord, der er taelt af den moderne Bevidsthedს Middelpunkt, passer kun slet til Nøgle for en Tale, der mere end nogen Anden har sine Rødder i den gamle Verdens Standpunkt. At betragte Verdensdommen, Christi Komme, som noget Successivt, er den skarpeste Modsætning af det Nye Testamentes Forestillingsmaade. Allerede de Udtryk, med hvilke det betegner hiin Katastrophe, som ἐκείνη eller ἐσχάτη ἡμέρα, vise, at den maa tænkes som momentan; den συντέλεια τῦ αἰῶνος, efter hvis Forvarsel Disciplerne spørge (V. 3), og som Jesus paa et andet Sted (Matth. 13, 39) fremstiller under Billedet af en Høst, kan kun være den endelige Slutning af Verdens Løb, ikke noget, der efterhaanden virkeliggjøres under dette Løb; naar Jesus sammenligner sin Parusie med et Lyn (24, 27) saa vil han dermed betegne den som en pludseligt indtrædende Begivenhed, ikke som en Række af Saadanne. [2]) Tager man endnu dertil de uhørte Troper, som man nødes til ved denne Fortolkning, ikke mindre end den ovenomtaelte Udtydning af 24de Kapitel om Jødedommets Undergang: [3]) saa maa man ogsaa igjen afstaae fra denne Udflugt, ligesom fra de forhen anførte.

---

[1]) Olshausen, bibl. Comm. 1, S. 863; Kern p. a. St., S. 138. Sammenlign Steudel, Glaubenslehre. S. 479.

[2]) Se i Særdeleshed Weizel, die Zeit des jüngsten Tages u. s. f., i Studien der evang. Geistlichkeit Würtembergs, 9, 2, S. 140, 154.

[3]) Efter Kern betegner φανήσεται σημεῖον τῦ υἱῦ τ. α. εν ὀρανῷ Aabenbarelsen af

Er herved det sidste Forsøg paa ogsaa at bringe det store Kløft, der paa vore Dages Standpunkt er befæstet mellem Jerusalems Forstyrrelse og alle Tings Ende, ind i de foreliggende Taler, strandet: saa have vi haandgribeligt lært, at denne Adskillelse kun er vor Forestilling, som vi ikke tør bære ind i Textens Fremstilling. Og naar vi overveie, at vi kun skylde de mange Aarhundreders Erfaring, der ere henrundne siden Jerusalems Forstyrrelse, Forestillingen om hiint Kløft: saa maa det blive os let at tænke os, hvorledes Forfatteren af disse Taler, der endnu ikke havde denne Erfaring bag efter sig, kunde nære den Forestilling, at det, efter Faldet af den jødiske Helligdom, der efter jødiske Forestillinger var den nuværende Verdens Middelpunkt, ogsaa vilde gaae til Ende med Verden selv, og Messias vilde komme til Dommen.

## § 116.

### Oprindelsen af Talerne om Parusien.

Men i det sidst fundne Resultat af vore Undersøgelser om de for os liggende Taler, indeholdes der nu Noget, som man har villet undgaae og derfor gjort alle de ovenfor bedømte falske Fortolkningsforsøg. Har Jesus nemlig forestillet sig og yttret, at hans synlige Gjenkomst og Verdens Ende vilde følge strax efter den jødiske Helligdoms Fald, medens der nu siden hiin Katastrophe er hengaaet næsten 1800 Aar, uden at den Anden er indtruffen: saa har han taget feil i dette Stykke; og den, der endogsaa giver saa meget efter for den exegetiske Oiensynlighed, at han stemmer overeens med os med Hensyn til Meningen af disse Taler, søger dog af dogmatiske Hensyn at undvige den Slutning, der maa drages af dem.

Som bekjendt har Hengstenberg med Hensyn paa de hebraiske Propheters Syner, fremsat den Forestillingsmaade, som Andre ogsaa have skjænket deres Bifald, at de tilkommende Ting ikke saa meget have fremhudt sig for disse Mænd i Tidens Medium, som i Rummets, ligesom store Tableauer; hvorved det Fjerneste, ligesom det er Tilfældet ved Malerier eller fjærne Udsigter, ofte synes at staae umiddelbart bag ved det Nærmeste, og Forgrund og Baggrund blande sig med hinanden: og denne Theori af en perspectivisk Skuen skal nu ogsaa finde sin Anvendelse paa Jesus, navnlig med Hensyn

alt det, der gjør Epoche i Menneskehedens Historie og træder saaledes frem, at den i Menneskehedens Historie styrende Christus' Virken lader sig saa tydeligt erkjende, som om vi saae Christi Tegn paa Himmelen; καὶ τότε κόψονται πᾶσαι αἱ φυλαὶ της γῆς er at forstaae om Menneskernes smertelige Gribelse af den med Udbredelsen af Christi Rige forbundne κρίσις, som Udstødelse af det ikke Guddommelige af Verden, og det gamle Menneskes Ihjelslaaelse. Endnu videre lader Weiße sig henrive af den allegoristiske Tummel: „Christus beklager de Svangre og Diende, d. e. de, der endnu bestandigt ville skabe og frembringe den gamle Tingenes Orden;“ han beklager fremdeles dem, hvis Flugt falder om Vinteren, d. e. i en raa og fattig Tid, der ingen Frugter bærer for Aanden. (Die evang. Gesch. 2, S. 592.)

til de for os liggende Taler.[1]) Men det, som Paulus træffende har bemærket,[2]) at ligesom den, der i et udvortes givet Perspectiv ikke veed at adskille Afstandene, befinder sig i en optisk Feiltagelse, det vil sige, tager feil: saaledes vil det ved et indvortes Perspectiv af Forestillinger, dersom der gives et Saadant, maatte kaldes en Feiltagelse, naar man skuffer sig med Hensyn til Afstandene, og altsaa viser denne Theori ikke, at hine Mænd ikke have taget feil, men forklarer meget mere kun hvor let de havde kunnet tage feil.

Ogsaa Olshausen holder derfor denne, ellers af ham adopterede Betragtningsmaade, for ikke tilstrækkelig til i dette Tilfælde at bortfjerne et hvert Skin af at Jesus har taget feil, og søger derfor endnu at aflede særegne Retfærddiggjørelsesgrunde af den Sags eiendommelige Natur, om hvis Forudsigelse Talen er.[3]) For det Første skal det høre til den ethiske Betydenhed af Læren om Jesu Gjenkomst, at denne hvert Øieblik bliver holdt for muelig, ja sandsynlig. Men herved ere blot Yttringer retfærdiggjorte som Matth. 24, 37, hvor Jesus formaner til Aarvaagenhed, fordi Ingen kan vide, hvor snart det afgjørende Øieblik kommer, men ingenlunde Saadanne, som 24, 35, hvor han forsikkrer, at Alt vil gaae i Opfyldelse endnu førend een Menneskealder er forbi; thi den, der har en rigtig Forestilling, tænker sig netop det Muelige som mueligt, det Sandsynlige som sandsynligt, og naar han vil blive ved Sandheden, fremstiller han det ogsaa saaledes; den, som derimod forestiller sig det blot Muelige eller Sandsynlige som virkeligt, tager feil, og den, der, uden selv at forestille sig det saaledes, dog af en religiøs eller moralsk Grund, udgiver det derfor, har tilladt sig en pia fraus. Fremdeles gjør Olshausen det allerede Ovenanførte gjældende, at den Anskuelse, at Christi Gjenkomst forestaaer, har sin Sandhed deri, at den hele Verdenshistorie virkelig er en Christi Gjenkomst, uden at dog herved hans afsluttende Komme ved Tingenes Ende bliver udelukket. Men naar Jesus beviisligt fremstiller sit egentlige afsluttende Komme som nærmest forestaaende, men kun hans uegentlige, vedvarende Komme ogsaa i den nærmeste Tid virkelig er indtraadt, saa har han forvexlet disse to Arter af sit Komme. Det Sidste, som Olshausen anfører: da Fremskyndelsen eller Forsinkelsen af Christi Gjenkomst er afhængig af Menneskernes Opførsel, altsaa af Friheden, saa er hans Spaadom kun at forstaae betinget: staaer og falder med det Første; thi at fremstille noget Betinget som ubetinget, hedder at udbrede en vildfarende Forestilling.

Paa en lignende Maade anseer ogsaa Sieffert de Grunde, med hvilke Olshausen søger at retfærddiggjøre Jesu Bestemmelser af sin Gjenkomst, for utilstrækkelige; men dog mener han, at det er umueligt for den christelige Bevidsthed at tilskrive Jesus en skuffet Forventning.[4]) I intet Tilfælde vilde

[1]) Hengstenberg, Christolog. d. A. T. 1, a, S. 304.
[2]) Exeg. Handb., 3, a, S. 403. Sammenl. ogsaa Kern, Hauptthatsach. p. a. St., S. 137.
[3]) Bibl. Comm., 1, S, 865.
[4]) Ueber den Ursprung u. s. f., S. 119. Paa lignende Maade Weiße p. a. St.

dette berettige til vilkaarligt at skille de Elementer, der have Hensyn paa det nærmere og de, der have Hensyn paa det efter vor Indsigt fjærnere Udfald, fra hverandre; men, dersom vi havde Grunde til at ansee en saadan Vildfarelse fra Jesu Side for utænkelig, saa vilde vi maatte frakjende ham de Taler om Parusien overhovedet, i hvilke begge hine Bestanddele ere uadskilleligt sammenflettede med hverandre. Imidlertid spørger man, fra det orthodoxe Standpunkt betragtet, ikke først, hvad der behager vore Dages christelige Bevidsthed at antage om Christus, eller ikke; men Spørgsmaalet er, hvad der staaer skrevet om Christus, hvori da Bevidstheden maa søge at finde sig saa godt den kan; men ved at betragte Sagen rationelt, har en saadan paa Forudsætninger hvilende Følelse, som den saakaldte christelige Bevidsthed, ingen Stemme i videnskabelige Forhandlinger, og er, saa ofte den vil blande sig i Saadanne, at vise til Orden ved et simpelt: **mulier taceat in ecclesia.** [1])

Spørger man sig nu, om vi maaskee have andre Grunde til at frakjende Jesus Spaadommen, Matth. 24, 25 parall., saa kunne vi knytte vor Undersøgelse til de supranaturalistiske Theologers Paastand, at det, som Jesus her forudsiger, har han ikke kunnet vide forud paa den forstandige Beregnings naturlige Vei, men ikkun paa en overnaturlig. [2]) Allerede det Almindelige, at Templet vilde blive forstyrret og Jerusalem ødelagt, kunde efter denne Anskuelse ikke vides saa sikkert forud. Hvem havde kunnet formode, spørger man, at Jøderne vilde gaae saa vidt i deres Raseri, at hiint Udfald maatte følge paa? Hvem kunde beregne, at netop saadanne Keisere skulde finde saadanne Prokuratorer, der ved Nederdrægtighed og Svaghed tirrede til Oprør? Endnu mere paafaldende er det da, at mange enkelte Træk, som Jesus forudsagde, virkelig ere indtrufne. De Krige, Sygdomme, Jordskjælv, som han forudsagde, lade sig virkelig eftervise i den følgende Historie; desuden ere hans Tilhængeres Forfølgelser indtrufne; Forudsigelsen om falske Propheter, og det fornemmelig om saadanne, der vilde lokke Folket til Orkenen ved Løfter om Undergjærninger (Matth. 24, 11. 24 parall.), lader sig sammenligne med et paafaldende lignende Sted i Josephus' Skildring af den jødiske Stats sidste Tid; [3]) den *κυκλουμένη ὑπὸ στρατοπέδων Ἰερουσαλὴμ* hos Lukas, hvormed den *χάραξ* er at sammenligne, der efter Luc. 19, 43 skulde blive trukken omkring Jerusalem, kan gjenfindes i den Omstændighed, at Titus, efter Josephus' Vidnesbyrd, lod Jerusalem indslutte med en Muur; [4]) ligesom endelig ogsaa det kan være paafaldende, at den Angivelse: *οὐκ ἀφεθήσεται λι-*

---

[1]) Sammenl. ogsaa mine: Streitschrift. 1, 1, Slutn.

[2]) S. f. Ex. Gratz, z. Matth., 2, 444.

[3]) Antiqu. 20, 8, 6 (sammenl. bell. jud. 2, 13, 4): *Οἱ δὲ γόητες καὶ ἀπατεῶνες ἄνθρωποι τὸν ὄχλον ἔπειθον, αὐτοῖς ἐις τὴν ἐρημίαν ἕπεσθαι. Δείξειν γαρ ἔφασαν ἐναργῆ τέρατα καὶ σημεῖα, κατά τήν τοῦ θεοῦ πρόνοιαν γενόμενα. Καὶ πολλοὶ πεισθέντες τῆς ἀφροσύνης τίμωρίας ὑπέσχον· ἀναχθέντας γὰρ αὐτοὺς Φῆλιξ ἐκόλασεν.*

[4]) **Bell. jud. 5, 12. 1, 2.**

θος ἐπὶ λίθῳ med Hensyn paa Templet, og ἐδαφιοῦσί σε (Luc. 19, 44) med Hensyn paa Staden, ere gaaede i bogstavelig Opfyldelse.[1])

Naar man nu fra det Umulige i at forudsee Saadant paa en naturlig Maade, paa det orthodoxe Standpunkt drager den Slutning, at Jesus har vidst det paa en overnaturlig Maade: saa er Antagelsen heraf underkastet den samme Vanskelighed, som fandtes ved Forudsigelserne om hans Død og Opstandelse, ja endnu een mere. For det Første har nemlig Jesus, efter Matthæus (24, 15) og Markus (13, 14) knyttet Indtrædelsen af Katastrophen til Daniels Spaadom om et βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως, følgelig hentyder Dan. 9, 27 (sammenl. m. 11, 31; 12, 11) paa en Begivenhed ved Jerusalems Forstyrrelse ved Romerne. Thi hvad Paulus paastaaer, at Jesus her kun har laant et Udtryk af Daniel, uden at betragte hiin Yttring af Propheten, som en Spaadom om noget, der paa hans Tid endnu forestod, det bliver her især utænkeligt ved den Tilsætning: ὁ ἀναγινώσκων νοείτω. Men nu maa det paa den gammeltestamentlige Kritiks og Exegeses Standpunkt ansees for afgjort, at de anførte Steder af Daniel have Hensyn paa Helligdommens Vanhelligelse ved Antiochus Epiphanes, og at altsaa den Udtydning af dem, som Evangelisterne her laane Jesus, er falsk. Men hvad der fremdeles er eiendommeligt for denne Spaadom, er at den er kun indtruffen efter dens ene, Jerusalem betræffende Side; men efter den Anden, der har Hensyn paa Jesu Gjenkomst og Verdens Ende, er den forbleven uopfyldt. Men en saadan halvsand Spaadom kan Jesus ikke have havt af sin høiere Natur, men han maatte her have været overladt til sin menneskelige Aandskraft. Men det synes netop ubegribeligt hvorledes han, formedelst denne, skulde have været i Stand til at forudsee et af saa mange Tilfældigheder afhængigt Udfald, som Jerusalems Forstyrrelse, tilligemed dets Enkeltheder; og herved bliver man ført paa den Formodning, at disse Taler, saaledes som vi læse dem her, ikke ere taelte førend Udfaldet, altsaa ikke af Jesus, men at de efter Udfaldet ere lagte ham i Munden som Spaadomme. Saaledes antager f. Ex. Kaiser, at Jesus kun betingelsesviis, i det Tilfælde, at Nationen ikke lod sig redde af Messias, havde truet Templet og Staden med en skrækkelig Skjæbne ved Romerne, og beskrevet dette i prophetiske Billeder, men at den ubetingede Holdning og de nøiagtigere Bestemmelser først ere givne hans Tale post eventum, og Credner slutter ligeledes af Omstændighederne, at Begivenheder, der forefaldt under Templets Forstyrrelse ere blevne lagte Jesus i Munden som Spaadomme, saa at de tre første Evangelier ikke kunne være forfattede førend disse Begivenheder.[3]) Kun maatte rigtigt nok Spaadommen, saaledes som vi læse den i begge de første Evangelier, være bleven dannet umiddelbar efter, eller endog under Begivenheden, da Messias' Komme

[1]) Flere Sammenligninger af det af Josephus og Andre beskrevne Udfald med Spaadommen, se hos Credner, Einl. in d. N. T., 1, S. 207.

[2]) Bertholdt, Daniel übersetzt und erklärt, 2, S. 668. Paulus, exeg. Handb. 3, a, S. 340. De Wette Einl. in das A. T., § 254.

[3]) Kaiser, bibl. Theol., 1, S. 247. Credner, Einl. in d. N. T., 1, S. 206.

her bliver forudsagt som indtræffende strax efter Jerusalems Fald, hvilket i senere Aar ikke mere kunde ventes. Da denne umiddelbare Tidsforbindelse af begge Katastropherne ikke findes saa udtrykkelig hos Lukas, saa har man antaget om ham, at han giver Spaadommen i den Form, hvori den har omdannet sig ved den Erfaring, at Parusien og Verdens Ende ingenlunde vare fulgte strax efter Jerusalems Forstyrrelse.[1])

I Modsætning af begge disse Anskuelser om en overnaturlig og en først efter Udfaldet gjort Spaadom, søger man fra en tredie Side at bevise Muligheden af, at Jesus allerede paa en naturlig Maade havde kunnet vide det, som her bliver forudsagt.[2]) Naar man fremfor Alt har fundet det forunderligt, at Udfaldet skal have stemmet saa nøie overeens med enkelte Træk af Jesu Spaadom: saa beraaber man sig netop paa dette Sammentræf. Dette Jerusalem spaaede *κυκλῶσθαι ὑπὸ ϛρατοπέδων* bliver af Titus hos Josephus netop betegnet som uudførligt;[3]) naar Opkastelsen af en *χάραξ* omkring Staden bliver forudsagt, saa melder Josephus, at Titus, efterat det første Forsøg paa en *χῶμα* var blevet tilintetgjort ved Brandstiftelse af de Beleirede, har afstaaet fra at opkaste flere Volde;[4]) om falske Messiasser, der ere opstaaede i Tiden fra Jesu Død til Jerusalems Forstyrrelse, melder Historien intet; Folkebevægelserne og Naturphænomenerne i hiin Periode have ingenlunde været saa betydelige, som de ere blevne skildrede her; men især er der i disse Taler, som de see ud hos Matthæus og Markus, ikke forudsagt nogen Forstyrrelse af Jerusalem, men kun af Templet; lutter saa vigtige Afvigelser i Spaadommen, at de ikke vilde have fundet Sted, dersom enten et overnaturligt Blik ind i Fremtiden, eller et vaticinium post eventum havde været med i Spillet.

Derfor tør Modbillederne af disse Spaadomme, efter hine Theologer, ikke søges fremad, i Udfaldet, men tilbage, paa Forbilleder fra den hensvundne Tid, skal den, der fremsætter dem, have seet. En Masse af saadanne Forbilleder leverede den jødiske Forestilling om de Omstændigheder, der skulde gaae forud for Messias' Komme. Falske Propheter og Messiasser, Krig, Dyrtid og Sygdomme, Jordskjælv og Bevægelser paa Himmelen, overhaandtagende Usædelighed, Forfølgelser mod de troende Jehovatjenere, ansaaes for de nærmeste Forbud for Messiasriget, og der findes hos Propheterne saa analoge Beskrivelser af de Trængsler, der skulde forkynde og ledsage Jehovas Dags Komme (Jes. 13, 9. Joel, 1, 15; 2, 1, 10; 3, 3; 4, 15. Zeph. 1, 11. Hagg. 2, 7. Zach. 14, 1. Mal. 3, 1) eller gaae forud for de Helliges Messiasriges Indtrædelse (Dan. 7, 12) og desuden i de

---

[1]) De Wette, Einl. in d. N. T. § 97, 101. Exeg. Handb. 1, 1, S. 204. 1, 2. S. 103.

[2]) Paulus, Fritzsche, de Wette t. d. Affnit.

[3]) 13, 1. 15, 12, 1. *Κυκλώσασθαι τε γάρ τῇ ϛρατιᾷ τὴν πόλιν, διά τὸ μέγεθος κα δυςχωρίαν ὀκ εὐμαρὲς εἶναι καί σφαλερὸν ἄλλως πρὸς τὰς ἐπιθέσεις.*

[4]) Bell. jud. 5, 11, 1. 12, 1.

senere jødiske Skrifter Yttringer, der have et saadant Slægtskab med vore Evangelister, [1]) at man ikke kan tvivle paa, at der her tales af den samme Kreds af Tidsforestillinger om den Tid, da Messias skulde komme.

Et andet Spørgsmaal er det, om Grundtrækket i det for os liggende Maleri, Templets Forstyrrelse og Stadens Ødelæggelse før Messias Komme ogsaa lader sig eftervise som en Deel af de almindelige Forestillinger paa Jesu Tid. I jødiske Skrifter findes den Mening, at Messias Fødsel træffer sammen med Helligdommens Forstyrrelse, [2]) dog har denne Forestilling aabenbart dannet sig efter Templets Undergang for at lade Trøstens Kilde udspringe af Ulykkens dybeste Punkt. Josephus finder i Daniel, foruden det, der havde Hensyn paa Antiochus, ogsaa en Spaadom om den jødiske Stats Tilintetgjørelse ved Romerne: [3]) dog da dette ikke er den oprindelige Betydning af noget danielsk Syn, kunde Josephus først have gjort denne Hentydning efter Udfaldet, i hvilket Tilfælde den ikke vilde bevise noget for Jesu Tider. Imidlertid lod det sig dog tænke, at Jøderne ogsaa allerede paa Jesu Tid havde givet Daniels Spaadomme, uagtet de i Gjerningen angaae langt tidligere Tidsforhold, et Hensyn paa endnu forestaaende Begivenheder, af den samme Grund nemlig, af hvilken de Christne paa den nærværende Tid endnu see den fuldkomne Opfyldelse af Matth. 24, 24 imøde. Da der nemlig var spaaet, at Menneskets Søns Komme i Skyerne og de Helliges evige Riges Indtrædelse skulde finde Sted strax efter det af Leer og Jern blandede Riges Undergang, samt Hornets, der udstøder Gudsbespottelserne og strider imod det Hellige, men dette Resultat ingenlunde var indtruffet strax efter at Antiochus var overvunden: var man foranlediget til først endnu engang at vente af Fremtiden baade det himmelske Rige og de foregaaende Trængsler af det blandede og Jernriget, hvorunder man i Analogi med det, der var sagt om Hornet, især forstod Templets Vanhelligelse. Men medens nu kun Templets Vanhelligelse og Gudsdyrkelsens Forstyrrelse tillige-

---

[1]) Se disse Steder hos Schötgen, 2, S. 509; Bertholdt, § 13; Schmidt, Bibl., 1, S. 214.

[2]) Se hos Schötgen, 2, S. 525.

[3]) Antiqu. 10, 11, 7. Efterat han har udtydet det lille Horn om Antiochus, lægger han kortelig til: *Τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον Δανιῆλος καὶ περὶ τῆς τῶν Ρομαιών ἡγεμονιας ἀνέγραψε, και ὅτι ὑπ' αὐτῶν ἐρημωθήσεται* (*τὸ ἔθνος ἡμῶν*). Paa Romerne hentydede han uden Tvivl det fjerde, Jernmonarchi, Dan. 2, 40, ligesom det af *κρατήσει εἰς ἅπαν*, som han tilskriver det, især er klart, at han forklarer Forstyrrelsen ved Stenen som noget endnu Forestaaende, Ant. 10, 10, 4: *ἐδήλωσε δὲ καὶ περὶ τȣ̃ λίθȣ Δανιῆλος τῷ βασιλει, ἀλλ' ἐμοί μεν ȣ̓κ ἔδοξε τȣ̃το ἱςορεῖν, τὰ παρελθοντα καὶ τὰ γεγενημένα συγγράφειν, ȣ̓ τά μελλοντα ὀφείλοντι.* Stenen hentyder Daniel nemlig paa det himmelske Kongerige, der vil forstyrre det af Jern, men selv blive evigt — et messiansk Træk, paa hvilket Josephus ikke videre vil indlade sig. At Jernlaaret af Billedet, efter en rigtig Fortolkning, betegner det macedoniske Rige, men de af Leer og Jern blandede Fødder de af det Macedoniske opstaaede Riger, altsaa navnligt det Syriske, derom sammenlign de Wette, Einl. in d. alte Test., § 254.

med (tildeels)[1]) Stadens Forstyrrelse er spaaet hos Daniel, bliver der i de for os liggende Taler spaaet Templet — og ligeledes Staden, ikke blot hos Lukas, hvor det er bestemt, men uden Tvivl ogsaa hos de to Andre, hvor Formaningen til en skyndsom Flugt fra Staden synes at antyde det — en fuldkommen Forstyrrelse, hvilket altsaa, da det ikke indeholdes i Forbilledet synes taget af Udfaldet. Men deels lod Beskrivelsen hos Daniel med Udtrykkene שֹׁמֵם og הַשְׁחִית (9, 26; 12, 11) som de LXX gjengive ved ἐρήμωσις og διαφθείρω, sig let forstaae om en fuldkommen Forstyrrelse, deels vare jo Tempel og Stad allerede een Gang forstyrrede, og Folket ført bort, i Sammenhæng med Folkets Synder: enhver begeistret Israelit, der fandt sine Landsmænds religiøse og sædelige Tilstand forkastelig og uforbederlig, kunde altsaa vente og forudforkynde Gjentagelsen af hine tidligere Straffedomme. Ifølge heraf er endog det, som Lukas, efter den i det forrige § givne Fremstilling, har torud for begge sine Conferenter i Bestemthed af de enkelte Træk, ikke af den Art, at det vil nøde os til enten at antage en overnaturlig Forkundskab eller et vaticinium post eventum: men Alt lader sig forklare af nærmere Hensyn paa det, der er fortalt om Jerusalems første Forstyrrelse, 2 Kong. 25, 2 Krøn. 26, og Jerem. 39, 32.

Kun een Bestemmelse kunde Jesus, som Ophavsmand til disse Taler, ikke have taget af noget Forbillede, men maatte have taget den af sig selv: den Forsikkring nemlig, at Katastrophen, som han beskrev, vilde indtræffe endnu i den nærværende Menneskealder. At aflede dette fra en overnaturlig Kundskab, maae vi af den ovenanførte Grund finde betænkeligt, fordi det navnlig kun halvt er indtruffet: hvorimod det Andet, at i det mindste den ene Halvdeel af Spaadommen er gaaet saa paafaldende i Opfyldelse, ligeledes kunde gjøre os mistroiske mod Antagelsen af en blot naturlig Forudberegning, og tilbøielige til at betragte i det mindste denne Tidsbestemmelse, som først indført i Jesu Taler efter Udfaldet. Imidlertid troede ogsaa Apostlerne selv, efter de ved Enden af det forrige § anførte Steder, at de skulde opleve Christi Gjenkomst; og saaledes har vel ogsaa Jesus ventet den, tilligemed Templets og Stadens Trængsler, som efter Daniel skulde gaae forud for den, i den nærmeste Fremtid. Det Almindelige ved Forventningen nemlig, engang at komme i Himmelens Skyer, for at opvække de Døde, holde Dom, og grunde et evigt Rige, var givet Jesus, saasnart han ansaae sig for Messias, med Hensyn paa Daniel, hvor hiint Komme tilskrives υἱὸς τȣ̃ ἀνθρώπȣ; men med Hensyn til Tiden viser det sig som naturligt, at han ikke vil have tænkt sig en alt for lang Mellemtid mellem sin første messianske Ankomst i Ringheden og den Anden i Herligheden.

Endnu er der en Indvending tilbage mod Ægtheden af de synoptiske Taler mod Parusien; den er iøvrigt af mindre Vigtighed paa vort Standpunkt, end paa den sædvanlige Evangeliecritiks: den nemlig, der kan tages deraf, at hine udførlige Skildringer af Jesu tilkommende Parusie mangle i

---

[1]) Se Joseph. Antiq. 12, 5.

det johanneiske Evangelium. [1]) Alligevel kan man heller ikke miskjende Grundbestanddelene af Læren om Christi Gjenkomst i det fjerde Evangelium. [2]) Jesus tilskriver sig i samme den tilkommende Dom og Opvækkelsen af de Døde (Joh. 5, 21—30), hvilket Sidste vel ikke fremtræder som Moment i Christi Komme i de nyligt betragtede evangeliske Taler, men ellers ikke sjeldent forekommer i det N. T. i hiin Sammenhæng (f. Ex. 1 Kor. 15, 23. 1 Thess. 4, 16). Naar Jesus i det fjerde Evangelium undertiden nægter at han er kommen til Verden til Dommen (3, 17; 8, 15; 12, 27), gjælder dette deels kun om hans første Nærværelse, deels bliver det ved modsatte Yttringer, i hvilke han meget mere paastaaer, at han er kommen til Dommen (9, 39 sammenl. med 8, 16), indskrænket til den Mening, at Hensigten af hans Sendelse ikke er Fordømmelse, men Frelse, og hans Dom ikke er en particularistisk, eller paa anden Maade partisk, overhovedet intet subjectivt Magtsprog af hans Person, men en objectiv Act af Sagen selv, som dette tydeligt er udtaelt i den Forsikkring, at den, der har hørt hans Ord uden at troe, dømmer ikke han, men ὁ λόγος, ὃν ἐλάλησα, κρινεῖ αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ (12, 48). Naar fremdeles den johanneiske Jesus siger om den Troende: ὁ κρίνεται, ἐις κρισιν ἐκ ἔρχεται (3, 18; 5, 24); saa er dette ikke at forstaae om en Dom med et fordømmende Udfald; hedder det derimod om den Vantroe: ἤδη κέκριται (3, 18): saa siger dette kun saa meget, at Anviisningen af den fortjente Lod for hiin ikke først er forbeholdt den tilkommende Dom ved Tingenes Ende, men at Enhver med sin indre Beskaffenhed allerede nu bærer den Skjæbne, der tilkommer ham, i sig. Derved er en forestaaende høitidelig Domsact, ved hvilken det nu kun først i sig selv Forhaandne vil komme til en høitidelig Aabenbaring, ikke udelukket, ligesom da i det sidstanførte Sted Tilkjendegivelsen af Fordømmelsen, og ellers ogsaa Tildelelsen af Saligheden (8, 28; 6, 39, 54), bliver knyttet til den yderste Dag og Opstandelsen. Ligeledes siger Jesus jo ogsaa hos Lukas i den samme Sammenhæng, i hvilken han beskriver sin Gjenkomst, som en endnu forestaaende ydre Katastrophe, 17, 20, at Guds Rige kommer ikke μετὰ παρατηρήσεως· ἐδὲ ἐρῶσιν· ἰδὲ ὡδέ, ἤ ἰδὲ ἐκεῖ· ἰδὲ γὰρ, ἡ βασιλεία τῶ Θεῶ ἐντός ὑμῶν ἐςιν. — Ogsaa at Gjenkomsten forestaaer inden kort Tid, skal den johanneiske Jesus have yttret efter en vis Udtydning af hans Ord. De allerede omtaelte Yttringer i Afskedstalerne, hvori Jesus lover sine Disciple ikke at lade dem faderløse tilbage, men naar han er gaaet til Faderen, inden kort Tid (16, 16) at komme til dem igjen (14, 3, 18) ere navnlig ikke sjeldent ogsaa blevne forstaaede om Christi Gjenkomst ved Dagenes Ende; [3]) men naar man hører Jesus sige om den samme Gjenkomst, at han ved den kun vil aabenbare sig for sine Discipler og ikke for Verden

[1]) Se Hase, L. J. § 130.

[2]) De hidhørende Steder findes sammenstillede og oplyste hos Schott, Comm. etc. p. 364. Se ogsaa Lücke t. d. St. og Weizel, urchristl. Unsterblichkeitslehre i theol. Studien, 1836, S. 626.

[3]) Se hos Tholuck, t. d. St.

(14, 19, sammenl. 22): saa kan man umueligt tænke paa Gjenkomsten til Dommen, hvorved Jesus tænkde at aabenbare sig for Gode og Onde uden Forskjel. Men i Særdeleshed er endnu Talen om Jesu Komme i Anhanget til det fjerde Evangelium gaadefuld. Paa Petrus' Spørgsmaal, hvad der skulde blive med Apostlen Johannes, svarer Jesus her: ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν, ἕως ἔρχομαι, τί πρὸς σέ (V. 22), hvilket, som der bliver lagt til, de Christne forstode saaledes, som om Johannes slet ikke skulde døe, i det de bentydede ἔρχεσθαι paa Christi sidste Gjenkomst, ved hvilken de, der oplevede den, skulde blive forvandlede uden at smage Døden (1 Kor. 15, 51). Men lægger Forfatteren berigtigende til, Jesus har ikke sagt, at Disciplen ikke skulde døe, men kun at dersom han vilde, at han skulde blive til han kom, hvad kom det da Petrus ved? Herved kan Evangelisten have villet berigtige to Ting. Enten syntes det ham urigtigt, ikke ligefrem at identificere den Bliven til Jesu Ankomst, med at døe, d. e. altsaa at tage det Komme, som Jesus her taelde om, for det sidste, der skulde gjøre en Ende paa Døden, og da maatte han have tænkt sig et usynligt Komme af Christus, maaskee i Jerusalems Forstyrrelse. [1]) Eller han holdt det for urigtigt at fatte det, som Jesus kun havde sagt hypothetiskt: om han endog vilde det Angivne, saa angik det dog ikke Petrus, allegoriskt, som om det havde været Jesu virkelige Villie, hvorved da ἔρχομαι beholdt sin sædvanlige Betydning. [2])

Ere ifølge dette Grundtrækkene af Læren om Parusien ogsaa i det fjerde Evangelium lagte Jesus i Munden: saa finde vi dog intetsteds i det noget af den udførlige sandselige Skildring af hvorledes Begivenheden udvortes vilde gaae til, eller af de med den sammenhængende Omstændigheder, saaledes som vi læse dem i de synoptiske Evangelier. Dette Forhold gjør, ved den sædvanlige Anskuelse af Evangeliernes Oprindelse, i Særdeleshed det Fjerdes, ikke liden Vanskelighed. Naar Jesus virkelig har taelt saa udførligt og vidtløftigt om sin Gjenkomst, som Synoptikerne lade ham tale om den, og behandlet den rigtige Erkjendelse og Jagttagelse af Tegnene til den, som noget saa Vigtigt: saa er det ubegribeligt, hvorledes Forfatteren til det fjerde Evangelium har kunnet springe alt dette over, dersom han ellers har været en umiddelbar Discipel af Jesus. Den sædvanlige Snak, at han har forudsat dette som bekjendt af Synoptikerne eller af det mundtlige Sagn, strækker her saa meget mindre til, som Alt, hvad der er Spaadom, især om en saa længselsfuldt forventet og frygtet Katastrophe, er udsat for urigtig Udtydning, som vi see af den sidstomtaelte Berigtigelse, som Forfatteren til Joh. 21 fandt nødvendig at gjøre i sine Samtidiges Mening om den Forjættelse, som Jesus havde givet Johannes. Hvor hensigtsmæssigt og fortjenstligt vilde det altsaa ikke have været, at tale et berigtigende Ord her, især da det første Evangeliums Fremstilling, der lod Tingenes Ende følge strax paa Jerusalems Forstyrrelse, altid maatte blive betænkeligere og anstødeligere, jo nærmere denne Begiven-

---

[1]) Se Tholuck p. a. St.

[2]) Saaledes Lucke, ogsaa Tholuck t. d. St. Schott, 409.

hed kom, og endnu mere, da den var forbi, og hvem var snarere i Stand til, at give en saadan Berigtigelse, end den meest elskede Discipel, især dersom han efter Marc. 13, 3 var den eneste Evangelist, der havde bivaanet Jesu Yttringer om denne Gjenstand? Derfor søger man ogsaa her en særegen Grund til hans Taushed i den foregivne Bestemmelse af hans Evangelium for ikkejødiske, idealiserende Gnostikere, for hvis Standpunkt disse Skildringer ikke vilde have passet, og derfor ere blevne udeladte. [1]) Men netop med Hensyn til saadanne Læsere vilde det have været en pligtstridig Eftergivenhed, en Styrkelse i deres ideale Retning, dersom Johannes, for at føie dem, havde ladet den reelle Side af Jesu Gjenkomst træde tilbage. Disse Folks Hang til at forflygtige det udvortes Historiske i Christendommen, maatte Apostlen træde imøde derved, at han netop vedbørligt fremhævede denne Side; ligesom han i sit Brev, ligeoverfor deres Doketismus, lægger Eftertryk paa Christi Legemlighed, saaledes maatte han i Modsætning af deres Idealismus med særegen Flid have fremhævet de ydre Momenter af Indtrædelsen af Christi Gjenkomst. Istedetfor dette taler han næsten selv som en Gnostiker, og søger at tilbagekalde Christi Gjenkomst fra Betydningen af en ydre, tilkommende Begivenhed til det Indre og Nærværende. Det er altsaa ikke saa overdrevet, som Olshausen mener, naar Fleck paastaaer, at den synoptiske og johanneiske Fremstilling af Jesu Lære om sin Gjenkomst forholde sig til hinanden som udelukkende; [2]) men, dersom Forfatteren til det fjerde Evangelium er en Apostel, kunne de Taler, som de tre første Evangelister lægge Jesus i Munden om hans Parusi, ikke være taelte saaledes af ham, og omvendt. Dog, som sagt, dette Argument kunne vi ikke betjene os af, da vi for længe siden have opgivet at antage en apostolisk Oprindelse for det fjerde Evangelium. Men paa vort Standpunkt kunne vi nu fuldkommen forklare os den johanneiske Fremstillings Forhold til den Synoptiske. I Palæstina, hvor den i de tre første Evangelier optegnede Tradition dannede sig, blev den der udbredte og af Jesus adopterede Lære om Messias' høitidelige Komme, i sin hele Brede optaget i den christelige Forkyndelse: hvorimod denne Idee, i den hellenistisk-theosophiske Kreds, hvori det fjerde Evangelium opstod, aflagde sit sandselige Klædebon, og Jesu Gjenkomst blev til en, mellem en ideal og en reel, nærværende og tilkommende Begivenhed svævende Mellemting.

[1]) Olshausen, 1, 870.

[2]) Fleck, de regno divino p. 483.

# Andet Kapitel.

## Jesu Fjenders Anslag; Judas' Forræderi; det sidste Maaltid med hans Discipler.

### § 117.

#### Udvikling af Jesu Forhold til hans Fjender.

Som Jesu Fjender vise, i de tre første Evangelier, oftest *ὁι Φαρισαῖοι καὶ γραμματεῖς* sig, [1]) der i ham erkjendte deres fordærveligste Modstander, og ved Siden af dem *ἀρχιερεῖς* og *πρεσβύτεροι*, der som Hovederne for den ydre Tempelcultus og det paa denne grundede Hierarchie, ikke kunde være Venner af den, der ved enhver Leilighed henviisde paa Gemyttets indre Gudsdyrkelse som Hovedsagen. Ellers træde vel ogsaa *οἱ Σαδδεκαῖοι*. (Matth. 16, 1; 22, 23, se ogsaa Matth. 16, 6 parall.), hvis Materialisme maatte stride imod mange af hans Anskuelser, samt det herodiske Parti (Marc. 3, 6; Matth. 22, 16 parall.), der havede Døberens Efterfølger, ligesom de havde hadet ham selv, op imellem Jesu Fjender. Endskjøndt det fjerde Evangelium nogle Gange nævner *ἀρχιερεις* og *φαρισαῖον*, betegner det dog Jesu Fjender hyppigst med det almindelige Udtryk: *ὅ 'Ιεδαιοῖ*, der er sagt fra et senere christelige Standpunkt.

Overeensstemmende berette samtlige fire Evangelister, at det pharisæisk-hierarchiske Parties mere bestemte Anslag mod Jesus have taget deres Begyndelse fra en Overtrædelse af ham af de for Sabbaten anordnede Love. Da Jesus havde helbredet Mennesket med den visne Haand paa en Sabbat, heed det hos Matthæus: *οἱ δε φαρισαῖοι συμβέλιον ἔλαβον κατ' ἀυτἕ, ὅπως ἀυτὸν ἀπολέσωσιν* (12, 14, sammenl. Marc. 3, 6. Luc. 6, 11), og ligeledes bemærker Johannes ved Helbredelsen om Sabbaten ved Dammen Bethesda: *καὶ διά τοῦτο ἐδιωκον τὸν 'I. οἱ 'Ιεδαῖοι*, og vedbliver efter at han har meldt en Yttring af Jesus: *διὰ τἕτο ἕν μᾶλλον ἐζήτεν ἀυτὸν οἱ 'Ιεδαιοῖ ἀποκτεῖναι* (5, 16, 18.)

Men strax efter dette Begyndelsespunkt afvige den synoptiske og den johanneiske Fremstilling af det omhandlede Forhold fra hinanden. Hos Synoptikerne giver den Omstændighed, at Jesus og hans Discipler forsømme at vadske sig førend Maaltidet, og de skarpe Udfald, som han, da man satte ham i Rette, gjorde imod Pharisæernes og de Lovkyndiges smaalige Ceremoniaand og deres dermed forbundne Hykleri og Forfølgelsessyge, det nærmeste Anstød, hvorved det da tilsidst hedder, at de have fattet et dybt Had til ham, og søgt at aflokke ham anstødelige Yttringer for at faae Grund til en Anklage imod ham (Luc. 11, 31 til 54, se ogsaa Matth. 15, 1; Marc. 7, 1). Paa hans sidste Reise til Jerusalem lade Pharisæerne Jesus advare mod Herodes (Luc. 13, 41) hvilket sandsynligviis kun havde den Hensigt at skaffe ham bort fra Egnen. Det næste Hovedanstød tog det hierarchiske-Parti af

---

[1]) Se Winer Realw. Art.

den paafaldende Hylding, der blev bragt Jesus af Folket ved hans Indtog i Jerusalem, og af den Tempelrenselse, som han strax derpaa skrider til: men fra at foretage sig noget Voldsomt imod ham, holdt hans stærke Anhang blandt Folket dem tilbage (Matth. 21, 15; Marc. 11, 18. Luc. 19, 39, 47), hvilket ogsaa var den eneste Grund til at de ikke bemægtigede sig hans Person efter den skarpe Aftegning ved Lignelsen om Viingaardsmændene (Matth. 21, 45 parall. Efter disse Begivenheder behøvedes der næppe meer den antipharisæiske Tale, Matth. 23, for kort førend Paschaen at føre Ypperstepræsterne, de Skriftlærde og Ældste, d. e. Synedriet, sammen til en Raadslagning i Ypperstepræstens Palads, ἵνα τὸν Ἰ. δόλῳ κρατήσωσι καὶ ἀποκτείνωσιν (Matth. 26, 3 parall.).

Vel bliver ligeledes i det fjerde Evangelium Jesu store Anhang blandt Folket nogle Gange betegnet som den Grund, hvorfor hans Fjender vilde sætte ham fast (7, 22, 44 sammenl. 4, 1) og hans høitidelige Indtog i Jerusalem forbittrer dem ogsaa her (12, 19), undertiden blive deres Mordanslag ogsaa omtaelte uden at Anledningen nævnes, (7, 1, 19, 25; 8, 40): men Hovedanstødet giver i dette Evangelium Jesu Yttring om sin høiere Værdighed. Allerede ved hiin Sabbathhelbredelse, opirrede det især Jøderne, at Jesus retfærdiggjorde den, ved at beraabe sig paa Guds, som sin Faders, uafbrudte Virksomhed, hvori der efter deres Mening laa et blasphemiskt ἴσον ἑαυτὸν ποιεῖν τῷ θεῷ (5, 18); naar han taelde om sin guddommelige Sendelse, søgde de at gribe ham (7, 30, sammenl. 8, 20); formedelst den Paastand, at han var før Abraham, opløftede de Stene imod ham (8, 59); det Samme gjorde de, da han yttrede, at han og Faderen vare Eet (10, 31) og da han paastod, at Faderen var i ham, og han i Faderen, søgde de igjen at bemægtige sig ham (10, 39). Men hvad der, efter den fjerde Evangelists Fortælling giver Udslaget og foranlediger det fjendtlige Parti til formeligt at tage en Beslutning imod Jesus, er Lazarus' Opvækkelse. Da denne Handling blev meldt Pharisæerne, foranstaltede de og Ypperstepræsterne en Forsamling af Synedriet, i hvilken de overveiede, at naar Jesus vedblev at gjøre saa mange σημεῖα, vilde tilsidst Alt hænge ved ham, og Romerne lægge sig forstyrrende derimellem; hvorpaa Ypperstepræsten Kaiphas kom frem med den skjæbnesvangre Yttring, at det var bedre at eet Menneske døde, end at det hele Folk gik til Grunde. Nu var hans Død besluttet, og det blev gjort Enhver til Pligt, at angive hans Opholdssted, for at man kunde bemægtige sig hans Person (11, 46).

Med Hensyn paa denne Differens bemærker den nyere Kritik, at vi slet ikke vilde begribe den tragiske Vending af Jesu Skjæbne af de synoptiske Evangelier, og at kun Johannes aabner os et Blik i den gradvise Stigen af Spændingen mellem det hierarchiske Parti og Jesus, kort sagt, at det fjerde Evangeliums Fremstilling i Særdeleshed ogsaa i dette Stykke viser sig som en pragmatisk, hvilket de Andres ikke er. [1]) Men, hvad den johanneiske For-

[1]) Schneckenburger, über den Ursprung u. s. f. S. 9. Lücke, 1, S. 137, 159; 2, S. 402.

tælling her skal have forud af en gradviis Fremskriden, er vanskeligt at indsee, da jo strax den første mere bestemte Angivelse af det Misforhold der dannede sig (5, 18) indeholder i ἴσον ἑαυτὸν ποιῶν τῷ θεῷ det Høieste af Anstødet, men i ἐζήτυν ἀυτὸν ἀποκτεῖναι det Høieste af Fjendlighederne, saa at Alt, hvad der videre bliver fortalt om Jødernes Fjendtligheder, er en blot Gjentagelse, og kun Synedriets Beslutning K. 11 fremstiller sig som et Fremskridt til noget mere bestemt. Men i denne Mening mangler den synoptiske Fremstilling heller ikke Fremskridt, fra det ubestemte ἐνεδρεύειν og διαλαλειν, τὶ ἂν ποιήσειαν τῷ Ἰησῦ (Luc. 11, 54; 6, 11), eller som det lyder mere bestemt hos Matthæus (12, 14) og Markus (3, 6), συμβέλιον λαμβανειν ὅπως ἀυτὸν ἀπολέσωσιν, indtil den med Hensyn paa Maaden (δολῷ) og Tiden (μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ) nu nøie bestemte Beslutning (Matth. 26, 4 parall.). Men nærmere bliver der nu især bebreidet de tre første Evangelier, at de i Lazarus' Opvækkelse have forbigaaet den Begivenhed, der var bleven afgjørende for den sidste Vending af Jesu Skjæbne. [1]) Maae vi derimod, med Hensyn til det ovenanførte Resultat af vor Kritik af denne Miraklehistorie, meget mere rose Synoptikerne for at de ikke gjøre en Begivenhed, der slet ikke var virkelig forefalden, til Vendepunktet i Jesu Skjæbne: saa viser den fjerde Evangelist sig ogsaa ved den Maade, hvorpaa han beretter den derved foranledigede Mordbeslutning, sig ingenlunde som den, hvis Autoritet kan være os en Borgen for Sandheden af hans Fortælling. Det, at han, udentvivl ifølge en overtroisk Tidsforestilling, [2]) tilskriver Ypperstepræsten den Gave at kunne sige forud, og anseer hans Yttring for en Spaadom om Jesu Død, vilde vel i og for sig selv bevise, at han ikke kunde have været et Øienvidne og en Apostel. [3]) Men det er med Rette blevet befundet betænkeligt, at vor Evangelist betegner Kaiphas som ἀρχιερεὺς τῦ ἐνιαυτῦ ἐκεινῦ (11, 39), altsaa synes at forudsætte, at denne Værdighed, ligesom mange Romerske, har været en aarlig, da den dog har været en livsvarig, og heller ikke i det romerske Overherredømmes Tid afvexlede regelmæssigt hvert Aar, men saa ofte som det behagede Romernes Vilkaarlighed. Paa det fjerde Evangeliums Autoritet, at antage, tværtimod den sædvanlige Skik og uagtet Josephus' Taushed, at Annas og Kaiphas havde, ifølge en Privatovereenskomst afvexlet aarligt, [4]) maa den, der har Lyst, beslutte sig til; at tage ἐνιαυτῦ ubestemt for χρόνῦ, [5]) er uantageligt formedelst den dobbelte Gjentagelse af det samme Udtryk, V. 51 og 18, 13; at Ypperstepræstedømmet paa den Tid afvexlede saa ofte, og nogle Ypperstepræster ikke beholdt deres Plads længere end eet Aar, [6]) berettigede ikke vor Forfatter til at betegne Kaiphas som Ypperstepræst i eet Aar, da han dog beklædte denne Post i en

---

[1]) Sammenlign foruden de anførte Kritikere Hug, Einl. in das N. T. 2, S. 215.
[2]) Herover rigtigst Lücke, 2, S. 407.
[3]) Som Probabilierne, S. 94.
[4]) Hug, p. a. St. S. 221.
[5]) Kuinöl t. d. St.
[6]) Paulus Comm. 4, S. 579.

Række af Aar, nemlig saa længe Jesu offentlige Virksomhed varede; men at endelig Johannes skal ville sige, at i Jesu Dødsaar har Kaiphas været Ypperstepræst, uden derved at ville udelukke tidligere eller senere Aar, i hvilke han ligeledes havde beklædt dette Embede [1]) gaaer ligesaalidet an. Thi naar den Tid, i hvilken en Begivenhed falder, bliver betegnet som et vist Aar, maa dette have sin Grund deri, at enten Begivenheden, hvis Tid skal bestemmes, eller det Datum, efter hvilket man vil bestemme den, hænger sammen med Aarafvexlingen. Enten maa altsaa Fortælleren i det fjerde Evangelium have været af den Mening, at fra Jesu Død, til hvilken de den Tid gjorde Anslaget, er der for et heelt Aar, men ikke længere, udflydt en Fylde af Aandsgaver, blandt hvilke den daværende Ypperstepræsts prophetiske Gave, [2]) eller, dersom denne Forklaring er søgt, saa maa han have forestillet sig Kaiphas som Ypperstepræst blot for dette Aar. Naar altsaa Lücke drager den Slutning, at den daværende Ypperstepræst, efter Josephus, har bestyret dette Embede i ti Aar efter hinanden, saa kunde Johannes ved ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου ikke have meent at Ypperstepræsteembedet den Tid har været aarligt: saa vender den Slutning, da det dog er tydeligere at denne Mening lægges for Dagen i Evangelistens Ord, end det er sikkert at Johannes har været dets Forfatter, sig om i Probabilierne: da det fjerde Evangelium her røber en Forestilling om Ypperstepræsteembedets Varighed, som man ikke kunde have i Palæstina, saa kan dets Forfatter heller ikke have været nogen Palæstinenser. [3])

Ogsaa af de andre Beretninger om de Punkter, ved hvilke Jesus gav sit Folks Hierarchi Forargelse, ere de kun trolige, som Synoptikerne have alene, eller fælleds med Johannes: men de, der ere eiendommelige for den Sidste, ikke. Af dem, som de have fælleds, var det Anstød, som hans høitidelige Indtog, og den stærke Hengivenhed for ham, som Folket ved denne Leilighed viisde, ligesaa naturlige, som Forbittrelsen over hans Taler og Handlinger imod Sabbatsforskrifterne, hvori de Sidste end maae have bestaaet; derimod er den Maade, hvorpaa Jøderne ifølge det fjerde Evangelium skulle have optaget Forargelse af Jesu Yttringer om sig selv, som Guds Søn, efter en tidligere Udvikling ligesaa utænkelige, [4]) som det er i sin Orden, at den Polemik mod Pharisæerne, som de første Evangelier laane ham, maa have ærgret dem, som den traf. Saaledes er der ingen nøiere og dybere Oplysning at finde i Johannes' Evangelium om Aarsagerne og Motiverne til den Reaction, der dannede sig imod Jesus: men det, som Synoptikerne byde, er ogsaa fuldkommen tilstrækkeligt til at begribe hiint Phænomeen.

---

[1]) Lücke t. d. St.
[2]) Lightfoot t. d. St.
[3]) Probabil. p. a. St.
[4]) 1 Bind, § 62.

## § 118.

### Jesus og hans Forræder.

Uagtet det var blevet besluttet i Ypperstepræstens og de Ældstes Raad, at lade Festtiden gaae forbi, fordi en Voldsomhed, der i disse Dage blev udøvet mod Jesus, let kunde vække en Opstand blandt Mængden af de Besøgende, der vare ham gunstige (Matth. 26, 5. Marc. 14, 2): saa blev denne Grund dog overveiet ved den Lethed, med hvilken en af hans Discipler forbandt sig til at overlevere ham i deres Hænder. Judas nemlig, der uden-tvivl blev kaldet Ἰσκαριώτης [1]), fordi han nedstammede fra den judæiske Stad Kerioth (Jos. 15, 25), gik, ifølge Synoptikerne, nogle faa Dage førend Paschafesten til Forstanderne for Præsteskabet, og tilbød dem, at overlevere dem Jesus i Stilhed, hvorfor de lovede ham Penge, efter Matthæus tredive Sølvsekler (ἀργύρια, Matth. 26, 14 parall.). Om en saadan foreløbig Forhandling mellem Judas og Jesu Fjender, melder det fjerde Evangelium ikke alene aldeles intet, men synes endogsaa ellers at forestille sig Sagen saaledes, som om Jesus først ved det sidste Maaltid havde fattet den Beslutning og tillige udført den, at forraade Jesus til Præsteskabet. Det samme Satans εἰςελθεῖν i Judas, som Lukas (22, 3) sætter førend hans første Gang til Ypperstepræsten, og endnu førend der er gjort Anstalter til Paschafesten, lader nemlig Forfatteren til det fjerde Evangelium indtræde ved dette Maaltid, førend Judas forlod Selskabet (13 27), til Beviis, som det synes, paa, at Judas, efter denne Evangelists Anskuelse, først nu har gjort sin forræderiske Gang. Vel har, bemærker han (13, 2), Djævelen allerede førend Maaltidet indblæst Judas at forraade Jesus, og dette τȢ διαβόλȣ βεβλήκοτος εἰς τὴν καρδιὰν bliver sædvanligt agtet lige med εἰςῆλθε σατανὰς hos Lukas og forstaaet om den Beslutning om Forræderi, ifølge hvilken Judas gik til Ypperstepræsterne: men var han allerede den Tid bleven enig med dem, saa var Forræderiet allerede fuldbyrdet, og man veed da næppe hvad dette εἰςελθεῖν εἰς αὐτὸν ὁ σατανὰς ved det sidste Maaltid skal betyde, da Udførelsen af dem, der skulde gribe Jesus, ikke var nogen ny Beslutning af Djævelen, men kun en Fuldbyrdelse af den allerede fattede. Udtrykket hos Johannes (V. 24) erholder, til Forskjel paa V. 2, kun en ganske anden Mening, naar man forstaaer hiint βαλλεῖν εἰς τὴν καρδιαν om Tankens Opstigen, men εἰςελθεῖν om at den modnedes til en Beslutning, altsaa ikke forudsætter, at Judas allerede før Maaltidet har givet Ypperstepræsterne noget Løfte. [2]) Men stri-

---

[1]) En nøiere Underretning om Forræderens Herkomst veed Olshausen at give, naar han siger, bibl. Comment. 2, S. 458 Anm.: Maaskee er Judas' Forræderi prophetiskt antydet i 1ste Moseb. 49, 17 (Dan vil være en Slange paa Veien, en Ceraft paa Gangstien, der stikker Hesten i Hoven, saa at dens Rytter falder baglænds over), hvorefter man kunde drage den Slutning, at han var af Dans Æt.

[2]) At Judas, efter den johanneiske Forestilling, først er gaaet fra Maaltidet for første Gang til Ypperstepræsterne, har ogsaa Lightfoot anerkjendt (horæ p. 465), men derfor anseet det af Johannes omtalte Maaltid for et tidligere, end det Synoptiske.

der paa denne Maade Synoptikernes Angivelse, at Judas allerede nogen Tid førend Udførelsen af sit Forræderi har staaet i Underhandling med Jesu Fjender, mod den Johanneiske, at han først umiddelbart før Gjærningen har sat sig i Forbindelse med dem, saa erklærer Lücke sig vel for Johannes paa den Maade, at han paastaaer, at Judas først efter Opbruddet til det sidste Maaltid (Joh. 13, 30) har gjort Gangen til Ypperstepræsten, som Synoptikerne (Matth. 16, 14 parall.) sætter førend Maaltidet: men han gjør dette kun i Forudsætning af Johannes' Autoritet; thi dersom ogsaa Judas, som han bemærker, ved den frembrydende Nat ret godt har kunnet underhandle med Præsterne, er dog Sandsynligheden, naar man betragter Sagen uden Forudsætning, mere paa Synoptikernes Side, der dog give Sagen nogen Tid, end paa Johannes', hos hvem alt gaaer Knald og Fald, og Judas løber, rigtignok som en Besat, efterat Natten er brudt frem, afsted for at underhandle med Præsterne, og umiddelbart derpaa at skride til Gjærningen.

Om de Motiver, der have bevæget Judas til at forene sig med Jesu Fjender imod ham, erfare vi af de tre første Evangelister blot, at han har bekommet Penge af Ypperstepræsterne. Dette vilde, især efter Matthæus' Fortælling, hvor Judas gjør, førend han samtykker i Forræderiet, det Spørgsmaal: τὶ θέλετε μοι δοῦναι, tale for Gjærrighed eller Vindesyge, som Drivefjeder. Men et mere bestemt Lys kaster endnu det fjerde Evangeliums Beretning (12, 4) derpaa, ved det at Judas allerede ved det bethaniske Maaltid har ærgret sig over Salvelsen, som en unyttig Ødselhed; han havde nemlig havt Kassen i Forvaring, men bestjaalet den: hvorefter man altsaa maatte antage, at Judas' Gjærrighed, der ikke mere kunde tilfredsstilles ved det, han kunde stjæle af den fælleds Kasse, havde, ved at overlevere Jesus til det rige og mægtige Præsteparti, haabet en klækkeligere Gevinst. Man vil vide Forfatteren til det fjerde Evangelium Tak for, at han, ved at opbevare os disse Notitser, som de andre Evangelier mangle, har gjort os Judas' Handling nogenlunde begribelig — saasnart hans Beretninger vise sig historiskt grundede. Men her er det nu, med Hensyn til det, at netop Judas skulde have gjort sig Bebreidelse, allerede ovenfor bleven anført, hvor usandsynligt det er, at Sagnet skulde have tabt dette Træk: [2]) men hvor sandsynligt det derimod er, at det har havt en sagnagtig Oprindelse, fremlyser let. Det bethaniske Maaltid stod, i den evangeliske Tradition, nær ved Slutningen af Jesu Liv ved Judas' Forræderi; hvor let kunde han ikke faae den Tanke, at denne snæverhjertede Dadel over en ædel Ødselhed, kunde kun være udgaaet fra den gjærrige Judas? At Dadelen tillige fordrede Salvens Salg til Fordeel for de Fattige, kunde i Judas' Mund kun have været et Paaskud, bag hvilket han vilde skjule sin egen Egennytte: men egen Fordeel kunde han blot vente af Salget af Salven, naar han tillod sig at stikke noget til sig af de indløste Penge, og dette kunde han igjen blot naar han var Selskabets Kasserer. Viser en historisk

[1]) Comm. z. Joh., 2, S. 484.
[2]) 1 Bind, § 89.

Oprindelse til det Træk, at Judas *κλέπτης ἦν καὶ τὸ γλωσσόκομον εἶχε*, sig ogsaa saaledes muelig: saa maa der nu undersøges, om der ogsaa findes Grunde til at antage, at det virkelig forholder sig saaledes.

Her maa der endnu tages et andet Punkt med, hvori Synoptikerne og Johannes differere, nemlig det, at Jesus vidsde Judas' Forræderi forud. Hos Synoptikerne yttrer Jesus først denne Kundskab ved det sidste Maaltid, altsaa paa en Tid, da Judas' Handling egentlig allerede var skeet, og endnu kort før ahnede det, som det synes, Jesus saa lidet, at en af de Tolv vilde gaae tabt for ham, at han lovede dem alle, som de vare der, ved Palingenesien et Sæde paa tolv Dommerstole (Matth. 19, 28). Efter Johannes derimod forsikkrer Jesus allerede ved den foregaaende Paschatid, altsaa eet Aar førend Begivenheden, at en af de Tolv var en *διάβολος*, hvormed han, ifølge Evangelistens Bemærkning, meende Judas som den tilkommende Forræder (V. 6, 70); thi, ligesom der kort iforveien var bemærket (V. 64), *ᾔδει ἐξ ἀρχῆς ὁ Ἰησῦς, — τίς ἐςιν ὁ παραδώσων αὐτόν*. Efter dette havde Jesus altsaa fra Begyndelsen af sit Bekjendtskab med Judas vidst, at denne vilde forraade ham, og ikke blot denne ydre Begivenhed havde han forudseet, men, da han jo vidsde, hvad der var i Mennesket (Joh. 2, 25), saa havde han ogsaa gjennemskuet Judas' Bevæggrunde, nemlig, at han vilde begaae Handlingen af Gjærrighed og Vindesyge. Og dog skal han have gjort ham til Kassefører, d. e. sat ham paa en Post, paa hvilken hans Hang til at skaffe sig Vinding paa enhver, endogsaa urigtig Maade, maatte finde den rigeste Næring? Han skal have givet ham Leilighed til at blive en Tyv, og ligesom med Forsæt have opklækket sig en Forræder? Allerede betragtet fra det økonomiske Standpunkt, betroer da Nogen en Kasse til den, som han veed vil bestjæle den? Og nu fra det Pædagogiske, hvem sætter den Svage paa en Plads, der netop frister hans Svaghed saa bestandigt, at det er at forudsee, at han tidligere eller sildigere maa bukke under? Men, i Sandhed, saaledes har Jesus ikke leget med de ham nærmest anbetroede Sjæle, saaledes har han ikke viist dem det Modsatte af det, som han lærde dem at bede: *μὴ εἰςενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν* (Matth. 6, 14), at han kunde have udnævnt Judas, om hvem han vidsde iforveien, at han af Vindesyge vilde blive en Forræder, til Kassefører; eller, dersom han har gjort ham hertil, kan han ikke have vidst hiint forud.

For i dette Alternativ at komme til en Afgjørelse, maae vi tage hiin Forudviden for sig selv, og see om den, uden at tage Hensyn paa Judas' Kassererembede, er sandsynlig eller ikke? Paa Spørgsmaalet om den psychologiske Umulighed ville vi ikke indlade os, da det jo altid staaer frit at beraabe sig paa den guddommelige Natur i Jesus; men med Hensyn til den moralske Mulighed bliver Spørgsmaalet, om det ved denne Forudviden lader sig retfærddiggjøre, at Jesus har valgt Judas blandt de Tolv og beholdt ham i denne Kreds? Da hans Forræderi som et Saadant, først blev mueligt ved dette Kald, saa synes Jesus, hvis han vidsde det forud, og dog kaldte Judas, med Forsæt at have trukket ham ind i hiin Synd. Man ind-

vender, at Muligheden af at undgaae hiin Afgrund jo ogsaa var givet Judas ved hans Omgang med Jesus: [1]) men Jesus havde jo forudseet at denne Mulighed ikke vilde blive virkeliggjort; man siger endvidere, at endogsaa i andre Kredse, vilde det Onde, der laa i Judas, have udviklet sig, kun i en anden Form, hvilket allerede klinger stærkt deterministiskt; ligesom endelig den Paastand, at det ingen sand Hjælp er for Mennesket, naar det Onde, hvortil Kimet ligger i ham, ikke kommer til Uddannelse, synes at føre til Consequentser, som de, der ere forkastede (Rom. 3, 8. 6, 8). Og ligeledes kun betragtet fra Følelsens Side, hvorledes kunde Jesus taale, at have et Menneske, om hvem han vidsde at al Underviisning var spildt, om sig i hele sit offentlige Liv? Maatte enhver Time af hans fortroelige Omgang med sine Disciple ikke derved blive ham forbittret? Det maatte sandelig have været vægtige Grunde, der kunde bevæge Jesus til at paalægge sig noget saa haardt og modbydeligt. Saadanne Grunde og Hensigter kunde enten have Hensyn paa Judas, og her altsaa bestaae i den Hensigt, at forbedre ham, hvilken dog iforveien var afskaaren, ved det at han bestemt vidsde hans Forbrydelse forud; eller de havde Hensyn paa Jesus selv og hans Værk, saa at han havde havt den Overbeviisning, at dersom Forløsningen skulde komme i Stand ved hans Død, maatte der ogsaa være en, der forraadte ham.[2]) Men til dette Formaal var efter christelig Forudsætning kun Jesu Død et uundværligt Middel: men om denne skulde foranlediges ved en Forræder, eller paa en anden Maade, havde intet Moment for Forløsningsværket, og at det tidligt eller sildigt maatte lykkes Jesu Fjender, endog uden Judas, at faae ham i deres Magt, er unægteligt; men at Forræderen havde været uundværlig for at bringe Jesu Død i Stand netop paa Paschafesten, der indeholder hans typiske Forbillede: [3]) med saadant Legetøi vil man i vore Dage ikke længere opholde os.

Lader der sig altsaa paa ingen Maade finde nogen tilstrækkelig Grund, der havde kunnet bevæge Jesus til at drage Judas' Person til sig og at beholde ham omkring sig, endskjøndt han vidsde, at han var en Forræder: saa synes det afgjort, at han ikke i Forveien har kunnet vide at han vilde være en Saadan. Schleiermacher tvivler, for ikke ved at nægte at Jesus har vidst dette forud, at træde den johanneiske Auctoritet for nær, hellere paa, at Jesus reent selvstændigt har valgt de Tolv, og i det nu denne Kreds mere skal have dannet sig ved det at Disciplerne af sig selv sluttede sig til ham, kan Jesus lettere retfærdiggjøres med Hensyn til det, at han ikke afviisde den paatrængende Judas, end om han af frit Valg havde trukket ham til sig.[4]) Men Johannes' Auctoritet bliver dog krænket herved, da jo netop han lader Jesus sige til de Tolv: *ὀχ ὑμεῖς με ἐξελέξασθε, ἀλλ' ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς* (15, 16, sammenl. 6, 70), iøvrigt behøvedes der, om man end tænkde sig en bestemt Valgact borte, dog Jesu Tilladelse og Bekræftelse, for at han bestan=

[1]) Disse og de følgende Grunde, se hos Olshausen, 2, S. 458.
[2]) Olshausen p. a. St.
[3]) Et saadant Argument lod sig aflede af det, Olshausen siger 2, S. 387 og 388.
[4]) Ueber den Lukas, S. 88.

digt kunde blive om ham, og allerede denne kunde han menneskeligviis ikke give en Mand, om hvem han vidsde, at han ved dette Forhold til ham modnedes til den sorteste Udaad; men ganske, som man siger, at hensætte sig paa Guds Standpunkt, og paa Grund af Muelighed en af en Forbedring, som han dog vidsde aldrig vilde blive virkelig, at lade Judas forblive i sit Selskab, vilde være en guddommelig Umenneskelighed, ikke noget Gudmenneskeligt. Saa vanskeligt det altsaa er, at fastholde det fjerde Evangeliums Beretning, at Jesus fra Begyndelsen af har erkjendt Forræderen i Judas, saa let lader det sig opdage, der, ogsaa uden nogen historisk Grund, har kunnet give Anledning til en saadan Fremstilling.

At det Forræderi, der blev begaaet imod Jesus af en af hans egne Disciples, i hans Fjenders Øine, var ham til Skade, er naturligt, om vi end ikke vidsde om Celsus, at han, i en Jødes Rolle, bebreidede Jesus ὅτι ὑφ’ ὧν ὠνομαζε μαθητῶν προὐδόθη, til Beviis paa, at han mindre end en Røveranfører havde formaaet at fængsle Sine til sig.[1]) Ligesom nu den slemme Slutning, der kunde drages af Jesu beskjæmmende Død, bedst synes at kunne forebygges ved at paastaae, at han havde vidst sin Død længe forud, saaledes kunde ogsaa det Ufordeelagtige for Jesus, som man udledte af Judas' Forræderi, ryddes tilside ved at erklære, at han fra Begyndelsen af havde gjennemskuet Forræderen og kunnet undgaae det, som denne beredte ham, altsaa frivilligt og af høiere Hensyn udsat sig for hans Troløshed;[2]) hvorved der tillige kunde vindes den Fordeel, som ligger i enhver foregiven indtruffen Forudsigelse for den Forudforkyndende, og som den fjerde Evangelist naivt nok lader sin Jesus yttre, naar han laaner ham, efterat han ved det sidste Maaltid har betegnet Forræderen, de Ord: ἀπ’ ἄρτι λέγω ὑμῖν προ τοῦ γενέσθαι, ἵνα, ὅταν γένηται, πιστεύσητε, ὅτι ἐγώ εἰμι (13—19) — i Gjærningen det bedste Motiv for alle vaticiniis post eventum. Disse tvende Hensigter bleve desto fuldkomnere opnaaede, jo længere denne Forudviden blev sat tilbage i Jesu Liv, hvoraf det altsaa lader sig forklare, hvorfor Forfatteren til det fjerde Evangelium, ikke tilfreds med, at Jesus, efter den sædvanlige Fremstilling, skulde have forudforkyndt Judas' Forræderi ved det sidste Maaltid, henlægger hans Kundskab om det allerede til Begyndelsen af Jesu Omgang med Judas.[3])

Er hermed Jesu saa tidlige Kundskab om Judas' Forræderi forkastet

---

[1]) Origin. c. Celsum, 2, 11.

[2]) Se Probab. p. 139.

[3]) Endnu længere tilbage sættes, ikke Jesu Kundskab om hans Forræder, men dog et betydningsfuld Sammentræf med Samme i det apokryphiske Evangelium infantiæ arabicum c. 35, hos Fabricius 1, p. 197, hos Thilo, 1, p. 108. Her bliver en dæmonisk Dreng, der under sit Anfald bider om sig med Tænderne, bragt til Barnet Jesus; han bider efter ham, og fordi han ikke kan naae ham med Tænderne, giver han ham et Slag paa den høire Side, hvorpaa Jesusbarnet græder, men Satan farer som en gal Hund ud af Barnet. Hic autem puer. qui Jesum percussit et ex quo Satanas sub forma canis exivit, fuit Judas Ischariotes, qui illum Judæis prodidit.

som uhistorisk, saa er der gjort Plads for den Beretning, at Judas har havt Jesu Selskabs Pung, hvilket ikke lader sig forene med hiin Viden, hvorimod Jesus nu, dersom han overhovedet tog feil af Judas, kunde i denne Feiltagelse ogsaa have betroet ham Kassen. Men ved det, at man har eftervüst at Johannes' Fremstilling med Hensyn paa at Jesus kjendte sin Forræder forud, er en selvgjort, er dens Troværdighed i denne Sag bleven saa rystet, at man heller ikke ret kan troe hans andre Beretninger. Har Forfatteren til det fjerde Evangelium udmalet Forholdet mellem Jesus og Judas paa den Side, der angaaer Jesus: vil han neppe have ladet Judas' Side usmykket; har han indledet den Kjendsgjerning, at Jesus er bleven forraadt, derved at han lod Jesus forudsee denne Skjæbne, kan let det Andet, at han allerede har ladet Judas vise sin Vindesyge ved at begaae Underslæb med Kassen, kun være en Indledning til det, at Judas har forraadt Jesus.

Dog, maae vi endogsaa opgive de johanneiske Vink angaaende Judas' Charakteer og Motiver: beholde vi dog altid i Synoptikernes ovenfor anførte Beretninger den bestemteste Henviisning paa Vindesyge som Drivefjeder til hans Handling.

## § 119.

### Forskjellige Anskuelser af Judas' Charakteer og Motiverne til hans Forræderi.

Men nu har der fra de ældste til de nyeste Tider været Saadanne, som ikke troede at kunne stemme overeens med denne de nytestamentlige Skribenters Anskuelser af Judas' Bevæggrunde og med deres aldeles forkastende Dom over Samme (sammenl. A. G. 1, 16); og vi kunne lægge til, at denne Afvigelse deels har havt sin Grund i overdreven Supranaturalismus, deels i et rationalistisk Hang.

En overspændt Supranaturalismus kunde, selv fra det i det Nye Testamente givne Synspunkt, at Jesu Død, der var besluttet i den guddommelige Verdensplan, har tjent til Menneskehedens Frelse, nu ogsaa betragte Judas, ved hvis Forræderi Jesu Død var bleven foranlediget, som et udadleligt Værktøi i Forsynets Haand, som en Medarbeider paa Menneskehedens Forløsning. I dette Lys kunde han blive stillet derved, at man laande ham en Kundskab om hiin guddommelige Raadslutning, og satte Fuldbyrdelsen af den, som det ham bekjendte Formaal for hans Forræderi. Denne Betragtningsmaade finde vi virkelig hos Kainiternes gnostiske Parti, der, ifølge de gamle Hæresiologer, holdt Judas for den, der havde hævet sig over de øvrige Disciplers indskrænkede Anskuelse, til Gnosis, og ifølge denne forraadt Jesus, fordi han erkjendte, at de lavere Aanders Rige, der beherskede Verden, vilde blive styrtet ved hans Død.[1] Andre i den ældre Kirke indrømmede vel, at Judas havde for-

[1] Iren. adv. hæres. 1, 35. Judam proditorem — solum præ ceteris cognoscentem veritatem perfecisse proditionis mysterium, per quem ét terrena et coelestia omnia dissoluta dicunt. Epiph. 38, 3: Nogle Kainiter sige, at Judas har forraadt Jesus som en πονηρὸν, fordi han vilde opløse den gode Lov, ἄλλοι δε τῶν αὐτῶν, οὐχί, φάσιν, ἀλλὰ ἀγαθὸν αὐτὸν ὄντα παρέδωκε κατὰ τὴν

raadt Jesus af Vindesyge, dog skulde han ikke have ventet, at Jesus vilde været bleven dræbt, men have været af den Mening, at han denne Gang, ligesom oftere før, vilde være undgaaet sine Fjender ved sin overnaturlige Magt, ¹) en Anskuelse, der allerede danner Overgangen til Forræderens nyere Retfærdiggjørelser.

Ligesom den anførte supranaturalistiske Ophøielse af Judas hos Kainiterne nærmest gik ud fra deres Opposition imod Jødedommet, ifølge hvilken de havde gjort sig det til en Grundsætning, at ære alle de Personer, der bleve dadlede af det gamle Testamentes jødiske, eller af det nye Testamentes judaiserende Forfattere, og omvendt; saaledes følde Rationalismen, især i sin første Harme over Fornuftens lange Trældom i Auctoritetens Lænker, en Tilbøielighed i sig baade til at afklæde de, efter dens Mening, af den orthodoxe Anskuelse altfor meget forgudede Personer deres Nimbus, og til at forsvare og hæve dem, der i den samme Anskuelse vare blevne fordømte eller satte tilbage. Derfra, hvad det gamle Testamente angaaer, Esaus Ophøielse over Jakob, Sauls over Samuel; i det Nye Marthas over Maria, Lovtalerne over den tvivlende Thomas og nu endogsaa Forræderen Judas' Apologi. I Nogles Øine var han en Forræder af fornærmet Æresfølelse: den Maade, hvorpaa Jesus havde tugtet ham ved det bethaniske Maaltid, den Tilsidesættelse overhovedet, som han erfarede i Sammenligning med de andre Disciplер, forvandlede hans Kjærlighed til hans Lærer til Had og Hævngjærrighed. ²) Andre have mere sluttet sig til den af Theophylakt opbevarede Formodning, at Judas havde haabet, at Jesus ogsaa denne Gang vilde undgaae sine Fjender. Dette fattede Nogle endnu supranaturalistiskt saaledes, som om Judas havde ventet, at Jesus vilde sætte sig i Frihed ved at anvende sin Mirakelkraft; ³) mere consequent paa deres Standpunkt formodede Andre, at Judas vel maatte have ventet, at naar Jesus var taget til Fange, vilde der udbryde en Folkeopstand og befrie ham. ⁴) Judas bliver efter dette forestillet som en Saadan, der, iøvrigt de andre Disciplеr lig deri, at han tænkde sig Messiasriget som jordiskt og politiskt, var misfornøiet med Jesus fordi han ikke benyttede sig af Folkegunsten for at opkaste sig til messiansk Hersker. Bevæget nu enten af Synedriets Bestikkelsesforsøg, eller af Rygtet om dettes Plan, hemmeligt at fængsle Jesus efter Festen, har Judas søgt at forekomme dette Anslag, der

ἐπουράνιον γνῶσιν. ἔγνωσαν γὰρ, φησιν, οἱ ἄρχοντες, ὅτι, ἐὰν ὁ χριςὸς παραδοθῇ ςαυρῷ, κενῦται αὐτῶν ἡ ἀσθενὴς δύναμις. καὶ τῦτο, φησι, γνὺς ὁ Ἰύδας, ἔσπευσε καὶ πάντα ἐκινησεν, ὥςε παραδῦναι αὐτόν, ἀγαθὸν ἔργον ποιήσας ἡμῖν εἰς σωτηρίαν. καὶ δεῖ ἡμᾶς ἐπαινεῖν καὶ ἀποδιδοναι αὐτῷ τὸν ἔπαινον, ὅτι δι' αὐτῦ κατασκευάσθη ἡμιν ἡ τῦ ςαυρῦ σωτερία καὶ ἡ διὰ της τοιαύτης ὑποθέσεως τῶν ἄνω ἀποκάλυψις.

¹) Theophyl. in Matth., 27, 4.

²) Kaiser, bibl. Theol., 1, S. 249. Lignende Klopstock i Messias.

³) K. Ch. L. Schmidt, exeg. Beiträge, 1 Th. 2 Versuch, S. 18; sammenl. Samme i Schmidts Bibl. 3, 1, S. 163.

⁴) Paulus exeg. Handb., 3, b, S. 451. L. J. 1, b, S. 143; Hase, L. J. § 132. Se ogsaa Theile, zur Biogr. Jesu, § 33.

maatte fordærve Jesus, og at bringe en Fængsling endnu under Festen i Stand, da han troede med Vished at kunne haabe, at see Jesus befriet ved en Folkeopstand, men dermed ogsaa nødt til, endelig at kaste sig i Folkets Arme og at gjøre det afgjørende Skridt til at grunde sit Herredømme. Da han hørde Jesus tale om Nødvendigheden af sin Tilfangetagelse og at han om tre Dage igjen vilde hæve sig, antog han dette for et Tegn til at Jesus samtykkede i hans Plan, i den Mening, at han deels havde overhørt, deels falskt udtydet hans øvrige fraraadende Taler og, navnlig opfattet ὃ ποίεις, ποίησον τάχιον som en virkelig Opmuntring til at udføre hans Forehavende. De 30 Sølvpenge havde han modtaget af Præsterne for at skjule sin sande Hensigt under Vindesygens Slør, og derved at betage dem al Mistanke; eller han havde ogsaa, foruden Ophøielsen til en af de første Poster i sin Herres Rige, som han ventede, ogsaa villet tage denne lille Fordeel med. Men Judas havde forregnet sig i to Punkter, for det Første, da han ikke betænkde at Folket ikke efter den med et Maaltid tilbragte Paschanat vilde være tidligt nok vaagent til en Opstand; for det Andet, i det han ikke overveiede, at Synedriet vilde ile med at bringe Jesus i Romernes Hænder, af hvilke en Folkeopstand næppe vilde kunne rive ham. Saaledes skal nu Judas enten være en miskjendt brav Mand [1]) eller en Skuffet, der ikke var nogen gemeen Charakteer, men mere i sin Fortvivlelse en Ruin af apostolisk Storhed; [2]) eller han skal have villet naae en god Hensigt, skjøndt ved et slet Middel. [3]) — Begge Anskuelser af Jesus: den Overnaturlige og den Naturlige, lader Neander være forhaanden som Dilemma i Judas, paa den Maade at han skal have tænkt: er Jesus Messias, saa vil Overgivelsen til hans Fjender, ifølge hans overnaturlige Kraft, ikke skade ham, men tvertimod tjene til at fremskynde hans Forherligelse, men er han ikke Messias, fortjener han Undergang. Efter dette vilde Forræderiet kun have været en Prøve, paa hvilken den tvivlende Discipel vilde stille sin Mesters Messianitet. [4])

Iblandt disse Anskuelser er egentlig kun den, der afleder Judas' Forræderi af krænket Ærgjærrighed, i Stand til at anføre et positivt Spor for sig: den Irettesættelse nemlig, som han paadrog sig af Jesus ved det bethaniske Maaltid. Men imod det, at man beraaber sig paa denne Irettesættelse, er allerede ved en anden Leilighed den Bemærkning af den nyeste Critik bleven gjort, at dens Mildhed, der især fremgaaer ved at sammenligne den med de to langt haardere Irettesættelser, som Petrus fik (Matth. 16, 22), slet ikke staaer i noget Forhold til det Had, som den skal have vækket i Judas; [5]) men af det, at denne ellers skal være bleven sat tilside for de andre Discipler, mangler ethvert Spor.

Alle de andre Formodninger om den egentlige Drivefjeder til Judas'

[1]) Schmidt p. a. St.
[2]) Hase.
[3]) Paulus.
[4]) Neander, L. J. Chr., S. 578.
[5]) 1 Bind, § 88, S. 779. Se endnu Hase p. a. St.

Handling kunne kun anføre negative Grunde for sig, det vil sige, Grunde, der skulle gjøre det usandsynligt, at han overhovedet har havt en ond Hensigt med sit Anslag, og at i Særdeleshed Vindesyge har været hans Drivefjeder; men et positivt Beviis paa at han har villet befordre Jesu Værk, og at navnligt sværmeriske politiske Messiasforhaabninger have drevet ham, formaae de ikke at bringe tilveie. For det at Judas overhovedet ingen ond Hensigt har havt imod Jesus, beraaber man sig især derpaa, at han, efterat hans Overgivelse til Romerne og uundgaaelige Død var kommen ham for Øren, er kommen i Fortvivlelse, som et Beviis paa, at han havde ventet det modsatte Udfald. Men ikke blot det ulykkelige Udfald, som Paulus mener, men ogsaa det heldige, eller det at Forbrydelsen lykkedes, „viser det samme, som man for tilslørede sig under tusinde undskyldende Grunde, i dets sorte, eiendommelige Skikkelse." Forbrydelsen, der er bleven reel, kaster den Maske af, som man kun først kunde laane den ideale, i Tankerne forhaandne; og saa lidet som mangen Morders Anger, naar han seer den Døde ligge for sig, beviser, at Mordet ikke har været hans Hensigt, ligesaa lidet kan Judas' Anger, da han seer Jesus uden Redning, bevise, at han ikke forud havde beregnet, at det vilde koste Jesus Livet.

Men umueligt, siger man fremdeles, kan i Særdeleshed Vindesyge have været Drivefjederen, thi dersom det havde været ham om Vinding at gjøre, kunde det ikke undgaae ham, at det vilde kaste mere af sig naar han vedblev at være Kassemester for Jesu Selskab, end de elendige Sølvpenge, 20 eller 30 Daler i vore Penge, som han bekom, og som hos Jøderne kun vare Erstatningen for en lemlæstet Slave, en fire Maaneders Dagløn. Men netop disse 30 Sølvpenge søger man forgjæves hos alle vore Hjemmelsmænd, undtagen hos Matthæus. Johannes tier ganske om en Belønning, der af Præsterne blev tilbudt Judas; Markus og Lukas tale ubestemt om ἀργύριον, som de havde lovet ham, og ligeledes lader Apostelhistorien (1, 18) Petrus kun tale om en μισθὸς, der var bleven Judas til Deel. Men Matthæus, der alene har hiin bestemte Sum, lader os tillige ingen Tvivl om sin Beretnings historiske Værd. Han citerer nemlig, efterat han har berettet Judas' Endeligt (2, 9) et Sted af Zacharias (11, 12, af en Feiltagelse skriver han Jeremias,) i hvilket ligeledes 30 Sølvpenge forekomme som den Priis, til hvilken han er bleven anslaaet. Vel ere de 30 Sølvpenge i Prophetstedet ingen Kjøbepriis, men en Løn; den, der betales med dem, er Propheten, der forestiller Jehovas Person, og med den hele Sum bliver den Ringeagt betegnet, som Jøderne gjorde sig skyldige i, mod saa mange guddommelige Velgjærninger.[1]) Men hvor let kunde en christelig Læser ikke, ved det Sted i hvilken Talen var om en Spotpriis (ironiskt אֶדֶר הַיְקָר), til hvilken Israeliterne havde vurderet en i Oraklet Talende, blive erindret om sin Messias, der ligeledes var bleven solgt til sine Fjender, for en Priis, der, i Forhold til hans Værdi, var saa ringe, og han kunde nu af dette Sted bestemme den Priis, der var

---

[1]) Rosenmüller, Schol. in vet. test. 7, 4, p. 318.

bleven Judas betaelt, fordi han overleverede Jesus. [1]) Altsaa afgive disse τριάκοντα ἀργύρια aldeles intet Punkt, som den kan støtte sig paa, der vil bevise, at det ikke kunde have været den ringe Løn, der gjorde Judas til Forræder, thi hvor ringe eller betydelig den Løn var, som han erholdt, vide vi altsaa ikke. Ogsaa af Matthæus 27, 7, A. G. 1, 18, efter hvilke der blev kjøbt en ἀγρός eller χωρίον for Judas' Forræderløn, kan man ikke med Neander slutte sig til Ubetydeligheden af denne Sum, da, uden at tale om denne Angivelses historiske Værd, der siden vil blive undersøgt, hine tvende Udtryk kunne betyde et større, eller et mindre Stykke Land, og Bestemmelsen εἰς ταφὴν τοῖς ξένοις, som Matthæus anviser det, ikke tillader at tænke paa noget altfor ringe Omfang. Hvorledes den samme Theolog ogsaa i de to mellemste Evangelisters Udtryk, at de jødiske Forstandere havde lovet at give Judas ἀργύριον, vil finde en Antydning af en ringe Sum, er aldeles ikke at indsee. — Langt vægtigere er den allerede ovenfor i en anden Mening anførte Bemærkning, at Jesus næppe vilde have kaldt en Mand, som han kjendte som vindesyg og uredelig, til at føre Kassen og ladet ham beholde denne Post; hvorfor Neander ligefrem antager, at den fjerde Evangelist, der udleder Judas' Bemærkning ved det bethaniske Maaltid af hans Hevnsyge, har efter den sidste Vending, som det tog med Judas, udlagt den falskt, og navnligt ligeledes af sit Eget tilføiet den Beskyldning, at Judas bestjal Selskabets Kasse. [2]) Men herimod kan man spørge, om man fra det neanderske Standpunkt tør lægge Apostelen Johannes, som man forudsætter er Forfatter til det fjerde Evangelium, en saa ugrundet Bagvadskelse — thi det var den efter Neanders Forudsætning, — til Last, og paa vort Standpunkt var det i det mindste naturligere at antage, at Jesus vel havde kjendt Judas som pengegjærrig, men indtil tilsidst ikke som uredelig, og derfor ikke fundet ham upassende til den betegnede Post. — Hvad Neander til Slutningen bemærker: dersom Judas ved Penge kunde bevæges til at forraade Jesus, maatte han for længe siden have tabt den rette Tro paa ham — forstaaer sig af sig selv og maa forudsættes ved enhver Anskuelse af Sagen; men denne hans Troes Forsvinden kunde nærmest kun bevæge ham til hiint ἀπελθεῖν εἰς τά ὀπίσω Joh. 6, 66; for at bringe ham paa Tanken om Forræderi behøvedes der en anden, særegen Fristelse, der nu i sig selv ligesaa godt kan have været Vindesyge, som de Hensigter, Neander tillægger ham.

At Vindesyge er tilstrækkelig som nærmeste Drivefjer til at forklare Judas Handling, vil jeg ikke paastaae; kun det holder jeg fast, at der hverken er angivet en anden Drivefjer i Evangelierne, eller noget andetsteds, og at enhver anden Hypothese altsaa er greben ud af Luften. [3])

---

[1]) Ogsaa Neander finder denne Oprindelse til det første Evangeliums Angivelse muelig, S. 574, Anm.

[2]) L. J. Chr., S. 573.

[3]) Se ogsaa Fritzsche, in Matth. p. 759.

## § 120.

### Paschamaaltidet.

Paa de usyrede Brøds første Dag, paa hvis Aften Paschalammet maatte slagtes, altsaa Dagen førend den egentlige Fest, der endnu samme Aften tog sin Begyndelse, d. e. den 14de Nisan, skal Jesus, efter de to første Evangelier, paa en Begjæring af sine Discipler, have sendt, efter Matthæus ubestemt hvilke og hvor mange, efter Markus to Disciple, som Lukas betegner som Petrus og Johannes, til Staden (maaskee fra Bethanien) for at bestille et Locale til det festlige Maaltid, og at træffe de fjærnere Foranstaltninger (Matth. 26, 17 parall.). De tre Hjemmelsmænd stemme ikke ganske overeens med Hensyn til den Anviisning, som Jesus gav disse Disciple. Efter dem Alle sender han dem til en Mand, som de kun behøvede at hilse fra deres *διδάσκαλος* og begjære et Locale af ham til Paschafesten, for strax at faae et indrømmet: men deels bliver dette Locale nærmere betegnet af de to Andre, end af Matthæus, nemlig som et stort Værelse ovenpaa, der allerede var forsynet med Hynder, og færdigt til at modtage Gjæsterne; deels bliver især den Maade, hvorpaa de skulde finde Eieren, angivet anderledes af hine, end af denne. Matthæus nemlig lader Jesus kun sige, at de skulde gaae hen *πρὸς τὸν δεῖνα:* men de Andre, at de vilde, naar de traad ind i Staden, møde et Menneske, der bar en *κεράμιον ὕδατος*, ham skulde de følge til det Huus, som han gik ind i, og der underhandle med Eieren.

I denne Fortælling har man fundet en Mængde Anstød, som Gabler har samlet i en egen Afhandling. [1]) Allerede det har været paafaldende, at Jesus ikke førend den sidste Dag har tænkt paa at bestille Maaltidet, ja, at han, efter de to første Evangelister, endnu maatte erindres derom af Disciplerne, da dog den store Tilstrømmen af Mennesker i Paschatiden (2,700,000 efter Josephus) [2]) maatte gjøre at Localerne i Staden snart vare optagne, og de fleste Mennesker maatte kampere i Tælte udenfor Staden. Desto mere besynderligt er det da, at Jesu Sendebud alligevel ikke finde Værelset besat, og at Eieren har opbevaret det for Jesus, som om han havde ahnet Jesu Bestilling, samt allerede indrettet det for et Gjæstebud. Og derpaa er Jesus saa vis, at han ikke først lader Eieren spørge, om han kan faae et Lokale hos ham til Paschamaaltidet, men uden Videre, hvor Lokalet til ham var? eller efter Matthæus kun lader ham sige, at han vilde spise Paschamaaltidet hos ham; hvortil der endnu kommer, at Jesus, efter Markus og Lukas, endogsaa veed hvilket Værelse der vil blive indrømmet ham og i hvilken Deel af Huset. Men i Særdeleshed er nu, efter begge disse To, den Maade, hvorpaa Disciplerne skulde finde Veien til det betegnede Huus, paafaldende. Lyder nemlig hiint *ὑπάγετε εἰς τὴν πόλιν πρὸς τὸν δεῖνα* hos Matthæus simpelt saaledes, som om Jesus vel havde nævnet Navnet paa den, som de skulde

[1]) Ueber die Anordnung des letzten Paschamahls Jesu, i hans neuest. theol. Journal, 2, 5, S. 441.

[2]) Bell. jud. 6, 9, 3.

gaae til, men at Referenten ikke mere vilde eller kunde angive det: saa betegner Jesus hos de to andre Hjemmelsmænd Disciplerne Huset, som de skulde gaae ind i, ved en Vanddrager, som de vilde møde Men hvorledes kunde nu Jesus i Bethanien, eller hvor han ellers var, vide denne tilfældige Omstændighed forud, dersom der ikke i Forveien var blevet aftaelt, at en Tjener fra dette Huus skulde vise sig paa den Tid med en Krukke Vand og vente paa Jesu Sendebud. Det synes de rationalistiske Fortolkere, at Alt i vor Fortælling hentyder paa en foregaaende Aftale, og ved denne Forudsætning troe de, at alle Vanskeligheder lade sig løse. De saa sildigt udsendte Disciple kunde blot finde et Lokale ubesat, naar dette i Forveien var blevet bestilt af Jesus; kun da kunde Eieren af Huset lade sig saa kategorisk tilsige, naar han tidligere havde gjort Aftale med ham; af en Saadan kan man ogsaa forklare sig Jesu nøiagtige Kundskab om Lokalet, og endelig, hvorfra der blev gaaet ud, hans Visshed om, at Disciplerne vilde møde en Vandbærer fra dette Huus. Dette Omsvøb med Betegnelsen af Huset, der kunde have været undgaaet ved ligefrem at nævne Eierens Navn, skal Jesus have gjort, for ikke for Tiden at gjøre det Sted, hvor han vilde holde Maaltidet, bekjendt for Forræderen, der ellers maaskee allerede der vilde have overfaldet ham paa en forstyrrende Maade. ¹)

Men dette Indtryk gjør den evangeliske Fortælling aldeles ikke. Om en Aftale, en foreløbig Bestilling, har den aldeles intet; meget mere synes εὗρον καθὼς εἰρήκει αὐτοῖς hos Markus og Lukas at skulle henvise derpaa, at Jesus var i Stand til at forudsige Alt, som det siden virkelig fandt sig; en frygtsom Forsigtighed er intetsteds antydet, meget mere hentyder Alt paa en vidunderlig Forudvidenhed. Nærmere er her, ligesom ovenfor ved Bestillingen af Ridedyret til Indtoget i Jerusalem, det dobbelte Mirakel forhaanden, at paa den ene Side Alt, hvad Jesus behøvede var tilstede, og Ingen formaaede at modstaae hans Navns Magt, men at Jesus paa den anden Side er i Stand til at kaste et Blik ind i fjernere Forhold og at forudsige det Tilfældigste. ²) Det maa synes fremmed, at selv Olshausen denne Gang søger at omgaae den supranaturalistiske Opfatning af den for os liggende Beretning, der frembyder sig saa uafviseligt, med Grunde, ved hvilke de fleste Mirakelhistorier kunne omstødes, og som man ellers kun er vant til at høre af Rationalister. For den upartiske Fortolker, siger han, ³) frembyder Fortællingen ikke det mindste, der retfærdiggjør en vidunderlig Opfatning, — man troer allerede, at man er hensat i Paulus' Commentar; dersom Referenterne havde villet fortælle et Mirakel, havde de udtrykkeligt maattet bemærke, at der ingen Af-

¹) Saaledes Gabler p. a. St. Lignende Paulus exeg. Handb. 3, 6, S. 481. Kern, Hauptthatsachen, Tüb. Zeitschr. 1835, 3, S. 3; Neander, S. 583.

²) Rigtigt, kun med et altfor specielt Hensyn paa Jesu forestaaende Lidelse angiver Beza, til Matth. 26, 18, som Hensigten af denne Forudbetegnelse, ut magis ac magis intelligerent discipuli, nihil temere in urbe magistro eventurum, sed quæ ad minutissimas usque circumstantias penitus perspecta haberet.

³) Bibl. Comm. 2, S. 385. Se derimod de Wette til dette St.

tale havde fundet Sted, — ganske det rationalistiske Forlangende, naar en Helbredelse skulde erkjendes for et Underværk, saa maatte Anvendelsen af naturlige Midler udtrykkeligt være nægtet; en Hensigt af dette Underværk kan man heller ikke indsee, i Særdeleshed var det den Tid ikke nødvendigt at styrke Disciplernes Tro, og denne Hensigt kunde, efter de tidligere store Underværker, heller ikke opnaaes ved dette mindre betydelige, — Grunde, ved hvilke ogsaa især den lignende Fortælling om Forudbetegnelsen af Æslet ved Indtoget, som Olshausen dog holder fast som vidunderlig, vilde blive udelukket af det Overnaturliges Kreds.

Men netop med denne tidligere Fortælling er den Nærværende saa paafaldende beslægtet, at man ikke kan dømme anderledes om den Enes historiske Realitet, end om den Andens. Her, ligesom der, har Jesus en Trang, for hvis hurtige Tilfredsstillelse der er sørget af Gud saaledes, at Jesus veed Maaden, hvorpaa denne Tilfredsstillelse vil gaae for sig, paa det Nøiagtigste; her behøver han en Spisesal, ligesom hist et Dyr til at ride paa; her, ligesom der, udsender han to Discipler, for at gjøre Bestillingen; her giver han dem en Vandbærer, som de skulde møde, til Kjendetegn paa Huset, ligesom et fastbundet Æsel hist var Kjendetegnet; her anviser han Disciplerne kun at nævne ham for Eieren som *ὁ διδάσκαλος*, ligesom hist som *ὁ κύριος*, hvorved de strax vilde bevirke Opfyldelsen af deres Begjæring. Begge Gange svarer Udfaldet nøiagtigt til hans Forudsigelse. Ogsaa ved denne Fortælling, ligesom ved den Foregaaende, mangler der en tilstrækkelig Grund, for hvis Skyld et saadant Underværk skulde være blevet foranstaltet; hvorimod Grunden til at det urchristelige Sagn kan have uddannet sig denne Mirakelhistorie, ligesaa let falder i Øinene ved denne, som ved hiin. Om en gammeltestamentlig Fortælling i Særdeleshed, som vi allerede der maatte tænke paa, blive vi her endnu mere bestemt erindrede. Til Tegn paa, at han med Grund har forkyndt ham Herredømmet over Israel, siger Samuel til Saul hvem der vilde møde ham, naar han gik bort. Nemlig først to Mænd med den Efterretning, at hans Faders Æselinder vare fundne igjen; herpaa tre Andre, der bare Offerdyr, Brød og Viin, og vilde byde ham af Brødet o. s. v. (1 Sam. 10, 1); heraf vi see, ved hvilke Forudsigelser det hebraiske Sagn lod sine Propheter forskaffe sig Troværdighed.

Hvad endelig Evangeliernes Forhold angaaer, da bliver sædvanligt Matthæus' Fortælling sat dybt under de to andre Synoptikers og anseet for den senere og afledte. [1]) Især skal Omstændigheden med Vandbæreren, som hine To angive, tilhøre den oprindelige Begivenhed, men være gaaet tabt i Sagnet førend det kom til Matthæus, og nu det gaadefulde *ὑπάγετε πρὸς τὸν δεῖνα* blevet sat istedet. Men som vi have fundet det, er *δεῖνα* meget mere uforkasteligt, men Vandbæreren i høieste Grad gaadefuld. [2]) Endnu mindre

---

[1]) Schulz, über das Abendmahl, S. 321. Schleiermacher, über den Lukas, S. 280; Wette, die evangel. Geschichte, S. 600.

[2]) S. Theile, über die letzte Mahlzeit Jesu, i Winers og Engelhards neuem krit. Journal, 2, S. 169 Anmærk. og zur Biographie Jesu, § 31.

lader der sig i det, at Matthæus ikke, som Lukas, nævner Petrus og Johannes som de affendte Disciple, finde et Spor til, at det tredie Evangeliums Fortælling er den oprindelige. Thi naar Schleiermacher siger, at dette Træk vel havde kunnet gaae tabt ved at gaae igjennem flere Hænder, men ikke let havde kunnet føies til af en senere Haand, saa er i det mindste den sidste Paastand uden Grund. Saalidet sandsynligt det er, at Jesus netop skulde have anvendt de to første Apostler til en saa reent økonomisk Forretning, saa let lader det sig tænke, at der først blev fortalt en Sendelse af nogle Disciple, hvis Antal derpaa, maaskee efter Antallet af dem, der vare blevne sendte efter Eslet, er blevet ansat til To, og at endelig disse Pladser, da der handledes om en Forretning, der senere var af høiere Betydning — Tilberedelsen til Jesu sidste Maaltid, — vare blevne udfyldte af de to første Apostler. Saa at endogsaa Markus her igjen synes at have nærmet sig mere til den oprindelige Sandhed, i det han ikke optog de af Lukas anførte Navne i sin Fortælling.

## § 121.

### Afvigende Angivelser af Tiden, da Jesu sidste Maaltid fandt Sted.

Melder den fjerde Evangelist intet om den hidtil omtaelte Bestilling af Paschamaaltidet, saa afviger han ogsaa med Hensyn til Maaltidet selv paafaldende fra de Andre. Nemlig uden at tale om den gjennemgaaende Differens i Indholdet af Scenen, som der først senere kan tales om, synes han, med Hensyn til Tiden, da Maaltidet forefaldt, at give det med samme Bestemthed som et førend Paschaen holdt Maaltid, som Synoptikerne give det som selve Paschamaaltidet.

Naar den Dag, hvorpaa Disciplerne allerede fik det Hværv at bestille Maaltidet, efter disse allerede var *ἡ πρώτη τῶν ἀζύμων, ἐν ῇ ἔδει θύεσθαι τὸ πασχα* (Matth. 26, 17 parall.); saa kan det derpaa fulgte Maaltid ikke have været noget andet, end netop Paschamaaltidet; naar fremdeles Disciplerne spørge; *πῦ θέλεις ἑτοιμάσωμεν σοι φαγεῖν τό πάσχα* (sammest.); naar det derpaa hedder om dem: *ἡτοίμασαν τὸ πάσχα* (Matth. V. 19 parall.) og fremdeles om Jesus: *ὀψιας γενομένης ἀνεκειτο μετά τῶν δώδεκα* (V. 20): saa vilde det Maaltid, til hvilket man her satte sig, været tydeligt nok betegnet som Paschamaaltidet, om Lukas end ikke (22, 15) havde ladet Jesus aabne det med de Ord: *ἐπιθυμίᾳ ἐπεθύμησα τῦτο τό πάσχα φαγεῖν μεθ' ὑμῶν.* — Naar det fjerde Evangelium derimod aabner sin Fortælling om det sidste Maaltid med den Tidsbestemmelse: *πρὸ δε τῆς ἑορτης τῦ πασχα* (13, 1), saa synes det *δεῖπνον,* som han umiddelbart derpaa taler om (V. 2) ligeledes at falde endnu førend Paschafesten, især da der i den hele johanneiske Skildring af denne Aften, der især med Hensyn til de Taler, der knyttede sig til Maaltidet, er meget udførlig, mangler enhver Yttring, ja ethvert Vink om, at der her feires et Paaskemaaltid. Naar fremdeles Jesu Opfordring til Forræderen efter Maaltidet, at han skulde gjøre hurtigt hvad han vilde gjøre, blev misforstaaet saaledes af Disciplerne, *ὅτι λέγει αὐτῷ· αγόρασον, ὧν χρειαν ἔχόμεν ἐις τὴν ἑορτήν* (V. 29):

saa havde dog det, man brugde ved Festen, nærmest Hensyn til Paschamaaltidet, og følgelig kan det nylig fuldendte Maaltid ikke allerede have været Paschamaaltidet. Naar det da hedder videre (18, 28), at Jøderne den følgende Morgen ikke vare gaaede til det hedenske Prætorium, ἵνα μὴ μιανθῶσιν, ἀλλ' ἵνα φαγωσι τὸ πασχα: saa synes Paschamaaltidet ogsaa her at være noget forestaaende. Dertil kommer, at netop denne følgende Dag (19, 14) paa hvilken Jesus blev korsfæstet, bliver betegnet som παρασκευὴ τȣ πασχα, d. e. som den Dag, paa hvis Aften Paaskelammet først skulde fortæres; ogsaa, naar der bliver sagt om den anden Dag efter hiint Maaltid, som Jesus tilbragde i Graven: ἦν γάρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνȣ τȣ σαββάτȣ (19, 31): saa synes denne særegne Høitidelighed just at have hidrørt derfra, at den første Paschadag faldt paa hiin Sabbat, altsaa Paaskelammet ikke allerede blev feiret den Aften, da Jesus blev taget til Fange, men først den Aften, da han blev begravet.

Disse Afvigelser ere saa betydelige, at mange Fortolkere ogsaa her have, for ikke at lade Evangelisterne komme i Modsigelse med hverandre, anvendt den gamle probate Udflugt, at de slet ikke tale om den samme Sag, og at Johannes mener et ganske andet Maaltid, end Synoptikerne. Det johanneiske δεῖπνον er efter dette et sædvanligt Aftensmaaltid, udentvivl i Bethanien; ved dette foretog Jesus sig Fodvadskningen, taelde om Forræderen, og tilføiede, efter at denne havde forladt Selskabet, endnu andre Taler af et trøstende og formanende Indhold, indtil han endelig om Morgenen den 14de Nisan, med de Ord: ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν (14, 31) opfordrer Disciplerne til at bryde op fra Bethanien, og at gaae til Jerusalem. Her falde nu Synoptikerne ind, i det de lade ham paa Veien til Jerusalem udsende de to Discipler for at bestille Maaltidet, derpaa indskyde Paschamaaltidet, som Johannes tier om og paa sin Side først griber ind igjen med de efter Paaskemaaltidet holdte Taler (15, 1).[1] Imod dette Forsøg paa at undgaae Modsigelsen ved at hentyde begge Fortællinger paa ganske forskjellige Begivenheder, strider nu den Identitet af begge Maaltider, der i flere Træk er umiskjendelig. Uden nemlig at see hen paa enkelte Stykker, der findes paa samme Maade i begge Beretningerne, er det klart, at Johannes vil, ligesom Synoptikerne, skildre det sidste Maaltid, som Jesus holdt med sine Discipler. Derpaa hentyder allerede Indledningen til den johanneiske Fortælling, thi det Beviis, som der, ifølge den her skal gives for, at Jesus har elsket sine εἰς τέλος, lod sig passeligst tage af hans sidste Sammenkomst med dem. Ligeledes henvise de efter Maaltidet førte Samtaler paa en umiddelbart forestaaende Afsked, og til Maaltidet og Talerne slutter, ogsaa hos Johannes, Hengangen til Gethsemane og Jesu Tilfangetagelse sig strax. Vistnok skulde, ifølge denne Anskuelse, de sidstnævnte Begivenheder kun umiddelbart have knyttet sig til de Samtaler, der ere blevne førte ved det sidste, af Johannes forbigaaede Maal-

[1] Saaledes Lightfoot, horæ, p. 463; Heß, Geschichte Jesu, 2, S. 273; ogsaa Venturini, 3, S. 634.

tid (Kap. 15, 17): men, at Forfatteren til det fjerde Evangelium skal have med Forsæt udeladt det hele Paschamaaltid, vil vel Ingen mere for Alvor paastaae, hvorvel det selsomme ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν derved kunde synes at være ikke saa ilde forklaret. Dog, tilstaaer man endogsaa dette, saa forudsiger jo allerede Jesus, 13, 38, Petrus hans Fornægtelse med den Tidsbestemmelse: ȣ̓ μὴ ἀλέκτωρ φωνήσῃ, som han kun kunde sige ved det sidste Maaltid, og ikke, som der her bliver forudsat, ved et Tidligere. [1])

Denne Udvei maa man altsaa forlade og tilstaae, at samtlige Evangelister vilde tale om det samme Maaltid, det Sidste, som Jesus holdt med sine Disciple. Og herved synes den Billighed, som man skylder enhver Forfatter, men især de Bibelske, at fordre et Forsøg paa, om dog ikke begge Dele kunde have Ret, hvorvel de fremstille en og den samme Begivenhed i mange Henseender yderst afvigende. Det maatte altsaa, hvad Tiden angaaer, lade sig vise, enten at ogsaa de tre første Evangelister ligesom den Fjerde, heller ikke havde villet give et Paschamaaltid, eller at ogsaa denne ligesom hine, havde villet give et Saadant

Et gammelt Fragment [2]) har søgt at løse denne Opgave paa den første Maade, i det det nægter, at Matthæus sætter Jesu sidste Maaltid paa Aftenen den 14de Nisan, som den egentlige Tid for Paschamaaltidet, og hans Lidelse paa den 15de Nisan, som den første Dag af Paaskefesten; men man indseer ikke, hvorledes man kan undvige Synoptikernes udtrykkelige Henviisninger paa Paschaen.

Langt almindeligere har man derfor i nyere Tider forsøgt paa at trække Johannes over paa de andre Evangelisters Side. [3]) Hans πρὸ τῆς ἑορτῆς τȣ̃ πάσχα (13, 1) troede man at kunne undvige ved den Bemærkning, at ikke το δεῖπνον sluttede sig umiddelbart til disse Ord, men kun den Bemærkning, at Jesus havde vidst, at hans Time nu var kommen, og at han havde elsket Sine lige indtil Enden; først i det følgende Vers var Talen da om Maaltidet, paa hvilket hiin Tidsbestemmelse altsaa ikke kunde henføres. Men hvad skal den da henføres paa? Paa hans Kundskab om at hans Time var kommen? Dette er kun en Bibemærkning, eller paa den Kjærlighed han havde viist lige indtil Enden? Men til denne kan en saa speciel Tidsbestemmelse kun høre, naar den er meent som et ydre Beviis paa Kjærlighed, og som saadan viisde den sig netop ved hiint Maaltid, der altsaa bestandigt forbliver det Punkt, der skal fixeres ved hiin Bestemmelse af Dagen. Derfor formoder man fremdeles, at dette πρὸ τῆς ἑορτῆς er sagt for at føie sig efter Grækerne, som Johannes skrev for; fordi disse ikke, ligesom Jøderne, begyndte Dagen med Aftenen, var det ved Begyndelsen af den første Paschadag holdte Maaltid forekommet dem som et Maaltid Aftenen før Paschaen.

---

[1]) En utilstrækkelig Udflugt giver Lightfoot p. 482.

[2]) Fragm. ex Claudii Apollinaris libro de Paschate, in Chron. Paschal. ed. du Fresne, Paris 1688, p. 6. præfat.

[3]) Saaledes især Tholuck og Olshausen t. d. Afsnit; Kern, Hauptthatsachen. Tüb. Zeitschr. 1836. 3, S. 5.

Men hvilken selvstændig Skribent skriver, naar han formoder at det er mueligt at Læseren kan misforstaae ham, da hellere strax saaledes, som Læseren vil misforstaae ham? — Vanskeligere endnu er 18, 28, hvor Jøderne Morgenen efter at Jesus er bleven taget til Fange ikke vilde betræde Prætoriet, for ikke at gjøre sig urene, *ἀλλ' ἵνα φαγωσι τό πάσχα*. Dog troede man, efter Steder, som 5 Moseb. 16, 1, 2, hvor samtlige Offre, der skulde slagtes i Paschatiden, ere betegnede med det Udtryk פֶּסַח, at turde forstaae *το πασχα* her om de øvrige Offre, der skulde bringes i Paschaugen, især om den Chagiga, der skulde fortæres ved Enden af den første Festdag. Men allerede Mosheim havde rigtigt bemærket, at deraf, at Paschalammet tilligemed de øvrige Offre, der skulde bringes i Paschatiden, undertiden bliver betegnet med *πασχα*, følger ingenlunde, at ogsaa de andre Offre, med Udelukkelse af Paaskelammet, kunne kalde saaledes.[1]) Derimod søgde nu Vennerne af hiin Anskuelse at tvinge os til at antage deres Udtydning af den johanneiske Notits, ved den Bemærkning, at Betrædelsen af et hedenske Huus om Morgenen ikke, som en Vanhelligelse, der kun varede Dagen igjennem, vilde have forhindret i at tage Deel i Paschamaaltidet, der faldt sildigt om Aftenen, altsaa allerede i Begyndelsen af den følgende Dag: men vel i at nyde Chagigaen, der blev spiist om Eftermiddagen altsaa endnu den samme Dag, paa hvis Morgen Vanhelligelsen havde fundet Sted: saa at altsaa kun denne, ikke hiin kunde være meent. Men deels vide vi ikke, om Indtrædelsen i et hedenskt Huus kun gjorde ureen for een Dag; deels vare Jøderne, hvis dette ogsaa forholdt sig saaledes, dog forhindrede i selv at foretage sig de forberedende Forretninger, der faldt paa Eftermiddagen den 14de Nisan, saasom at slagte Lammet i Forgaarden af Templet. For endelig ogsaa at fortolke Stedet 19, 14, i denne Retning, antage Harmonisterne *παρασκευη τȣ πασχα* for Forberedelsesdagen før Sabbaten i Paaskeugen; en Voldsomhed, der i det mindste ingen Understøttelse finder 19, 31, hvor *παρασκευη* er betegnet som en Forberedelsesdag til Sabbaten; fordi der kun fremgaaer heraf at Evangelisten har den Forestilling, at den første Paschadag den Tid er falden paa en Sabbat.[2])

Disse Vanskeligheder, der møde, naar man vil hentyde den johanneiske Beretning paa et virkeligt Paschamaaltid, synes at kunne undgaaes ved at forudsætte, som man afledede af 3 Moseb. 23, 5, 4 Moseb. 9, 3, og af et Sted hos Josephus,[3]) at Paaskelammet ikke blev spiist mellem den 14de og 15de Nisan, men om Aftenen mellem den 13de og 14de, at der altsaa mellem Paschamaaltidet og den første Festdag, den 15de Nisan, var indfaldet en Arbeidsdag, nemlig den 14de. Med Rette bliver, efter dette, den paa det sidste Paaskemaaltid følgende Dag, Joh. 19, 14, kaldet *παρασκευὴ τȣ̃ πάσχα*, fordi den virkelig har været en Forberedelsesdag til Festdagen; og ligeledes hedder den paafølgende Sabbat, 19, 31, med Rette *μεγάλη*, fordi den første

---

[1]) Diss. de vera notione coenæ Domini, til Cudworth. syst. intell. p. 22, not. l.
[2]) Disse Modbemærkninger s. især hos Lücke og de Wette t. d. Afs.; hos Sieffert, über den Urspr. S. 127, og Winer, bibl. Realwörterb. 2, S. 238.
[3]) Antiqu. 2, 14, 16.

kan det, som Sieffert bemærker, ikke mere betragtes som en videnskabelig Fortolkning, men kun som en uvidenskabelig Vilkaarlighed og Egensindighed naar man vil vedblive ikke at anerkjende Differentsen mellem de synoptiske Evangelier og det Fjerde.

Saaledes har da den nyere Critik maattet finde sig i at antage en Vildfarelse paa den ene eller den anden Side, og der var, foruden de gjængse Fordomme, til Fordeel for det johanneiske Evangelium, en vigtig Grund, der syntes at nøde til at tilskrive Synoptikerne Feiltagelsen. Allerede hiint gamle, som der foregives, apollinariske Fragment, indvender mod den Mening, at Jesus *τῇ μεγάλῃ ἡμέρα τῶν ἀζύμων ἔπαθεν,* at den var *ἀσύμφωνος τῷ νόμῳ,* og saaledes er der ogsaa nylig igjen blevet bemærket, at den paa Jesu sidste Maaltid følgende Dag bliver paa alle Sider behandlet som en Søgnedag, at der ikke lader sig tænke, at det er den første Paschadag, og følgelig at Maaltidet Aftenen iforveien har været Paaskemaaltidet. Jesus helligholder den ikke, i det han begiver sig ud af Staden, hvilket var forbudet Paaskenat; hans Venner feire den ikke, i det de endnu begynde paa at besørge hans Begravelse, og kun lade den ufuldendt, fordi den næste Dag, en Sabbat, bryder frem, endnu mindre Medlemmerne af Synedriet, i det de ikke alene sendte deres Tjenere ud af Staden for at hæfte Jesus, men ogsaa personligt foretoge sig Ret, Forhør, Dom og Klage hos Prokuratoren; overhovedet viser der sig kun Frygt for at vanhellige den følgende Dag, der frembrød Aftenen efter Korsfæstelsen, men intetsteds nogen Bekymring for den løbende Dag: lutter Tegn til at den synoptiske Fremstilling af hiint Maaltid, som et Paschamaaltid, er en senere Vildfarelse, da det Rigtige, nemlig at Jesus blev korsfæstet Dagen før Paschaen, selv umiskjendeligt fremskinner i disse Evangelisters øvrige Fortælling.[1]) Disse Bemærkninger ere vistnok af Vigtighed. Vel kunde man maaskee svække den Første ved den Strid, der fandt Sted mellem de jødiske Bestemmelser over hiint Punkt;[2]) og sætte den Kjendsgjerning mod den Sidste og Stærkeste, at Forhør og Domsafsigelse om Sabbaten og paa Festdage ikke alene vare tilladte hos Jøderne, men at der for saadanne Dage ogsaa var en større Retssal forhaanden for Folketrængselens Skyld, ligesom da ogsaa Jøderne selv efter det N. T. udsendte Tjenere paa *ἡμέρα μεγάλῃ* af Løvsalenes Fest for at gribe Jesus (Joh. 7, 44) og vilde slaae ham paa Tempelindvielsens Fest (Joh. 10, 31), men Herodes lod Petrus sætte fast paa *ἡμέρα τῶν ἀζύμων,* men vilde rigtignok udsætte hans offentlige Domfældelse og Henrettelse til efter Paschaen (A. G. 12, 2). For at Jesu Henrettelse turde foretages paa Paschafesten beraaber man sig deels

---

[1]) Theile i Winers krit. Journal, 2, S. 157. Sieffert, og Lücke t. d. St.

[2]) Pesachin f. 65, 2, hos Lightfoot, p. 651: Paschale primo tenetur quispiam ad pernoctationem. Gloss: Paschatizans tenetur ad pernoctandum in Hierosolyma nocte prima. Derimod Tosaphot ad. tr. Pesachin 8: In Paschale Ægyptiaco dicitur; nemo exeat-usque ad mane. Sed sic non fuit in sequentibus generationibus — quibus comedebatur id uno loco et pernoctabant in alio. Se ogsaa Schneckenburger, Beitr. S. 9.

derpaa, at Executionen skeede ved romerske Soldater, og at det iøvrigt ogsaa var brugeligt efter jødisk Skik at opsætte betydelige Forbryderes Henrettelse til en Festdag, for derved at gjøre Indtryk paa en større Mængde af Mennesker.[1]) Men kun saa meget er beviisligt, at Forbrydere kunde dømmes og henrettes i Festtiden, altsaa ved Paaskefesten kun paa de fem mellemste, mindre hellige Dage, men ikke at dette ogsaa var tilladeligt paa den første og sidste Paaskedag, der havde Sabbats Rang;[2]) ligesom da ogsaa Jesus efter Talmud blev korsfæstet paa ערב פסח d. e. Dagen førend Paschaen.[3]) Noget andet var det, dersom, hvad Dr. Baur søger at vise, det havde ligget i Paschafestens Væsen og Betydning som en Forsoningsfest, at henrette Forbrydere paa den, som blodige Sonoffre for Folket, og den af Evangelisterne anførte Skik, at løslade en Fange paa Festdagen, forholdt sig til den Andens Henrettelse som Reversen, ligesom de to Bukke og Spurve i de jødiske Son- og Renselsesoffre.[4])

Den christelige Tradition kunde vistnok let komme til endog paa den uhistoriske Vei at combinere Jesu sidste Maaltid med Paaskelammet og hans Dødsdag med Paaskemaaltidet. Da det christelige Aftensmaaltid nemlig paa samme Maade fra den ene Side berørde Paschaen ved sin Form, ligesom fra den Anden Jesu Død ved sin Betydning: saa laa det nær nok, at sammenrykke begge disse Punkter og at hensætte Jesu Henrettelse paa den første Paschadag, men at betragte hans sidste Maaltid, ved hvilket han skal have indstiftet Nadveren, som Paschamaaltidet. Rigtignok bliver det, naar man forudsætter at Forfatteren til det første Evangelium var en Apostel og Deeltager i Maaltidet, vanskeligt at forklare, hvordan han kunde komme til en saadan Feiltagelse. I det mindste er det ikke tilstrækkeligt, med Theile at beraabe sig paa, at jo mere det sidste Maaltid, som Disciplerne holdt med deres Mester, gik dem over alle Paaskemaaltider, desto mindre var det kommet dem an paa Tiden, om det var holdt Paaskeaften selv, eller een Dag tidligere.[5]) Thi den første Evangelist lader ikke alene dette blot ubestemt, men han taler udtrykkeligt om et Paschamaaltid; og saaledes kunde en virkelig Deeltager i det umueligt tage feil, om han end skrev nok saa længe efter hiin Aften. Man maa altsaa ved denne Anskuelse opgive det, at den første Evangelist har været et Øienvidne, og lade ham tilligemed de to Mellemste øse af Traditionen.[6]) Det Anstød, som man fandt deri, at samtlige Synoptikere, altsaa alle de, som have opbevaret os den vulgaire Evangelietradition fra den første

---

[1]) Tract. Sanhedrin, f. 89, 1; hos Schøttgen, 1, p. 224; se ogsaa Paulus p. a. St., S. 492.

[2]) Fritsche, in Matth. p. 763, 755; Lücke, 2, S. 614.

[3]) Sanhr. f. 43, 1; hos Schöttgen 2, S. 700.

[4]) Ueber die ursprüngliche Bedeutung des Paschafestes u. s. w. Tübing. Zeitschr. f. Theol., 1832, 1, S. 20.

[5]) P. a. St., S. 117.

[6]) Sieffert p. a. St., S. 144; Lücke, S. 628; Theile, zur Biogr. Jesu, § 31; de Wette, exeg. Handb., 1, 3, S. 149; se ogsaa Neander, L. J. Chr., S. 560, Anm.

Tid, skulde stemme overeens i en saadan Vildfarelse,[1]) lader sig maaskee rydde af Veien ved den Bemærkning, at saa almindeligt som den jødiske Pascha ogsaa blev helligholdt i de jødiskchristelige Menigheder, i hvilke den evangeliske Tradition dog oprindeligt har dannet sig, saa almindeligt maatte Forsøget paa at give den en christelig Betydning ved at hentyde den paa Jesu Død og sidste Maaltid ogsaa frembyde sig.

Men ligesaavel lod der sig, naar man forudsætter Rigtigheden af den synoptiske Tidsbestemmelse, tænke, hvorledes Johannes af en Feiltagelse er kommen til at sætte Jesu Død paa Eftermiddagen den 14de Nisan, og hans sidste Maaltid paa Aftenen iforveien. Dersom nemlig denne Evangelist fandt en Opfyldelse af ὀςοῦν οὐ συντριβήσεται αὐτῷ (2 Mos. 12, 46) i den Omstændighed, at man ikke havde sønderslaaet den korsfæstede Christus' Been: saa kunde denne Forbindelse af Jesu Død med Paaskelammet give ham Anledning til den Forestilling, at Jesus var bleven korsfæstet og havde opgivet Aanden paa den samme Tid, paa hvilken Paschalammene bleve slagtede, om Eftermiddagen den 14de Nisan,[2]) at altsaa det Aftenen iforveien feirede Maaltid endnu ikke havde været Paschamaaltidet.[3])

Er der paa denne Maade en muelig Anledning til Feitagelsen forhaanden paa begge Sider og finder den indre Vanskelighed ved den synoptiske Tidsbestemmelse, de mange Vanhelligelser af Paschafesten paa nogen Maade en Bortryddelse deels i de anførte Bemærkninger, deels en Modvægt i de tre Evangelisters Overeensstemmelse: saa er der intet andet at gjøre, end for det Første at anerkjende den uopløselige Modsigelse i begge Fremstillinger, og endnu ikke vove at afgjøre hvilken der er den rigtige.

## § 122.

### Afvigelser med Hensyn til Begivenhederne ved det sidste Maaltid.

Men ikke alene med Hensyn til den Tid, da det sidste Maaltid blev holdt, men ogsaa til det, der skal være foregaaet ved det, afvige Evangelisterne fra hverandre. Hoveddifferentsen finder Sted mellem de synoptiske Evangelier og det Fjerde; men nærmere forholder det sig saaledes, at ikkun Matthæus og Markus stemme nøie overeens, og Lukas allerede afviger temmelig fra dem, men dog i det Hele stemmer mere overeens med sine to Forgjængere, end med sin Efterfølger.

Fælleds for samtlige Evangelister er, foruden Maaltidet, det, at der under samme blev taelt om Judas' forestaaende Forræderi, og at Jesus under, eller efter Samme, forudsagde Petrus hans Fornægtelse. Men uden at see hen paa at Forræderen hos Johannes er betegnet anderledes og nøiagtigere, samt at der anføres et Udfald, som de Andre ikke vide noget af, at der fremdeles

[1]) Fritzsche, in Matth. p. 763; Kern, über den Urspr. des Evang. Matth., i Tüb. Zeitschr., 1834, 2, S. 98.

[2]) Sammenl. Suicer thesaur, 2, S. 613.

[3]) En anden Anskuelse af Anledningen til Vildfarelsen i det fjerde Evangelium give Probabilierne, S. 100; se ogsaa Weiße, der evang. Gesch., 1, S. 446, Anm.

hos samme Forfatter findes lange Afskedstaler, der mangle hos de Andre, er Hovedforskjellen den, at medens Jesus, ifølge Synoptikerne, ved dette sidste Maaltid har indstiftet Nadveren, foretager han hos Johannes meget mere en Fodvadskning med Disciplerne.

De tre Synoptikere have Nadverens Indstiftelse samt Forudforkyndelsen af Forræderiet og Fornægtelsen fælleds; men mellem de to Første og den Tredie findes der allerede en Afvigelse i Anordningen af disse Stykker, i det Forkyndelsen af Forræderiet staaer foran hos hine, men Indstiftelsen af Nadveren hos denne; men at Forudsigelsen om Petrus' Fornægtelse efter Lukas, gaaer som det synes endnu for sig i Spisesalen, men hos de to Andre paa Veien til Oliebjærget. Men dernæst anfører Lukas ogsaa nogle Stykker som de to første Evangelister enten slet ikke have, eller ikke i den Sammenhæng; i en ganske anden Sammenhæng staaer hos dem Rangstriden og Løftet om Sæderne paa Thronerne, hvorimod Talen om Sværdene forgjæves bliver søgt hos dem.

I sin Afvigelse fra de to første Evangelister har den Tredie nogen Tilnærmelse til den Fjerde. Fælleds for Johannes og Lukas er det nemlig, at, ligesom denne har i Fodvadskningen en symbolsk Handling, der har Hensyn paa Rangstriden, tilligemed vedhængte Taler om Ydmyghed: saaledes melder Lukas virkelig en Rangstrid og Taler, som have Hensyn paa den, og som ikke ganske ere uden Slægtskab med de Johanneiske; at Talerne om Forældrene hos ham, ligesom hos Johannes, ikke aabne Maaltidet, men først indtræde efter hiin symbolske Handling; endelig at ogsaa han endnu lader Forudsigelsen om Petrus' Fornægtelse blive forkyndt i det Locale, hvor Maaltidet blev holdt.

Den største Vanskelighed gjør her naturligviis den Afvigelse, at den af Synoptikerne eenstemmigt fortalte Indsættelse af Nadveren mangler hos Johannes, og at han i dens Sted melder en ganske anden Handling af Jesus, en Fodvadskning. Rigtignok kommer man, naar man har hjulpet sig igjennem den hele evangeliske Historie ved at antage, at Johannes har havt det Formaal, at gjøre de andre Evangelier fuldstændige, ogsaa hen over denne Vanskelighed ligesaagodt, eller slet, som over de Andre. Indstiftelsen af Nadveren, hedder det, fandt Johannes fortalt hos de tre første Evangelister paa en Maade, der fuldkommen stemmede overeens med hans egne Erindringer, hvorfor han da ikke fandt sig bevæget til at gjentage den. [1]) Men, dersom den fjerde Evangelist virkelig kun havde villet fortælle det igjen, der var optegnet af de tre første Evangelister, naar der var noget at berigtige eller fuldstændiggjøre ved deres Fremstilling: hvorfor fortalde han da Bespiisningshistorien, ved hvilken han ikke veed at anbringe nogen betydelig Forbedring, endnu engang, men derimod ikke Indstiftelsen af Nadveren, ved hvilken dog allerede Synoptikernes Uovereensstemmelse i Anordningen af Scenen af Opfattelsen af Jesu Ord, men især den Omstændighed, at de lade, efter hans

---

[1]) Paulus, 3, b, S. 499. Olshausen, 2, S. 294.

Forestilling urigtigt, hiin Indstiftelse foregaae Paschaaftenen, havde maattet bevæge ham til at meddele en authentisk Beretning? Med Hensyn til denne Vanskelighed opgiver man vel nu den Paastand, at Forfatteren af det fjerde Evangelium har kjendt noget til de tre Første og havt den Hensigt at fuldstændiggjøre og berigtige dem: men dog skal han have kjendt den vulgaire mundtlige Evangelietradition og forudsat hos sine Læsere, at de ogsaa kjendte den, hvorfor han i denne Henseende forbigik Nadverens Indstiftelse som en bekjendt Historie. [1]) Men den Hensigt af et evangelisk Skrift, kun at fortælle det Mindrebekjendte, og at forbigaae det Bekjendte, lader sig egentlig slet ikke tænke. Den skriftlige Optegnelse gaaer jo ud fra Mistro mod den mundtlige Overlevering; den vil ikke blot fuldstændiggjøre denne, men ogsaa befæste den, og derfor kan den mindst forbigaae Hovedpunkterne, der, ligesom de meest omtaelte, ere meest udsatte for at forvanskes og meest fortjene at opbevares; saaledes kunde Johannes altsaa heller ikke forbigaae Nadverens Indstiftelse, ved hvis Indstiftelsesord der, naar vi sammenligne det nye Testamentes forskjellige Beretninger, allerede tidligt maa være udeladt noget, eller føiet noget til. Men, siger man videre, at fortælle Nadverens Indstiftelse var ikke af nogen Betydenhed for det johanneiske Evangeliums Formaal. [2]) Hvordan? For dets almindelige Formaal at overtyde sine Læsere om ὅτι Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ (20, 31) skulde Meddelelsen af en Scene, i hvilken han viser sig som Stifter af et καινῇ διαθήκῃ, ikke være af Betydenhed? og for det omhandlede Afsnits hele Formaal, at sætte Jesu Kjærlighed, der forblev sig selv lig lige indtil Enden, i et klart Lys (13, 1), skulde han ikke have omtaelt, hvorledes han frembød sit Legeme og Blod som Spise og Drikke, og derved gav sine Ord, Joh. 6, Virkelighed? Dog, Johannes skal det her som overalt især have været om Jesu dybere Taler at gjøre, og derfor skal han have forbigaaet Nadverens Indsættelse og først begyndt sin Fortælling med de Taler, der havde Hensyn til Fodvadskningen. [3]) Men disse Taler om Ydmyghed kan kun en forhærdet Fordom for det fjerde Evangelium udgive for dybere end det, som Jesus siger, ved Indstiftelsen af Nadveren, om Nydelsen af hans Legeme og Blod i Brødet og Vinen.

Men Hovedsagen er nu, at Harmonisterne eftervise os, hvor da Johannes har oversprunget Indstiftelsen af Nadveren, naar han dog selv skal forudsætte, at Jesus har indstiftet den ved dette sidste Maaltid; at de vise os den Fuge i den johanneiske Fremstilling af denne sidste Aften, i hvilken hiin Begivenhed lader sig indpresse. Se vi os om i Commentarerne, saa synes mere end eet Sted at passe fortræffeligt til at indskyde noget Saadant. Olshausen mener, at man ved Enden af det 13de Kapitel, efter Forudforkyndelsen af Petri Fornægtelse, kan indtænke sig Nadverens Indstiftelse: med denne er Maaltidet blevet endt, og de følgende Taler fra 14, 1 har Jesus taelt staaende i

[1]) Lücke, 2, S. 484; Neander, L. J. Chr., 583, Anm.
[2]) Olshausen p. a. St.
[3]) Sieffert, über den Urspr., 152.

Salen efter at man var staaet op fra Bordet.[1]) Men her synes Olshausen, for at faae et Hvilepunkt mellem 13, 38 og 14, 1, at hengive sig til den Vildfarelse, at det ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν, med hvilket han lader Jesus staae op fra Bordet og endnu tale det Følgende staaende, allerede stod her ved Enden af det 13de Kapitel, da det dog først findes ved Enden af det Fjortende. Paa vort Sted er der ingen Plads til at indskyde en Scene som Nadveren. Jesus havde taelt om sin Hengang, ved hvilken Hans ikke kunde følge ham, og tilbageviist Petri forvovne Tilbud, at lade sit Liv for ham, ved Forudsigelsen om hans Fornægtelse; nu, 14, 1, beroliger han igjen de herved rystede Gemytter, i det han henviser dem paa Troen og de seierrige Virkninger af hans Hengang. — Viiste tilbage af den faste Sammenhæng mellem disse Taledele, rykke andre Fortolkere, saasom Paulus, høiere op, og troe at finde det passeligste Sted til at indskyde Nadveren efter Forræderens Bortgang, 13, 30, i det Judas' Bortgang for at fuldende sit Forræderi, let kunde vække de Dødstanker hos Jesus, der ligge til Grund for Nadverens Indstiftelse.[2]) Men ikke alene naar Lücke og Andre trække ὅτε ἐξῆλθε hen til det følgende λέγει ὁ Ἰησοῦς, men ogsaa uden dette har νῦν ἐδοξάσθη ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου κ. τ. λ. (V. 31), og hvad Jesus længer henne (V. 33) taler om sin nærforestaaende Hengang, umiskjendeligt sin nærmeste Sammenhæng med Judas' Bortgang. Thi dersom δοξάζειν i det fjerde Evangelium altid betyder Jesu Forherligelse, som en Lidelse fører ham imøde, saa var hans Forherligelse og nær forestaaende Hengang afgjort, med den forlorne Discipels Hengang, der bragde Lidelse og Død over Jesus. — Hænge Versene 31—33 paa denne Maade uadskilleligt sammen, saa kan man finde sig bevæget til at rykke igjen noget ned med Nadveren og at sætte den der, hvor denne Sammenhæng kan synes at have en Ende: og saaledes lader da Lücke den indskyde mellem V. 33 og 34 paa den Maade, at Jesus, efterat have beroliget de ved Forræderens Bortgang forskrækkede Gemytter, og forberedt dem paa Nadveren, nu V. 34 knytter det nye Kjærligheds-bud til Uddelelsen af den. Men, som der andetsteds er blevet bemærket,[3]) naar Petrus V. 36 spørger Jesus med Hensyn paa V. 33, hvor han da gaaer hen, saa kan Nadveren umueligt være bleven udsat efter hiin Yttring af Jesus, V. 33, da Petrus ellers maatte have forklaret hiint ὑπάγω med σῶμα διδόμενον og αἷμα ἐκχυνόμενον, men i ethvert Tilfælde snarere have fundet sig foranlediget til et Spørgsmaal om Betydningen af disse sidste Udtryk. Neander, der anerkjender dette, gaaer eet Vers tilbage og indskyder Nadveren mellem V. 32 og 33,[4]) hvorved den aabenbare Sammenhæng mellem εὐθὺς δοξάσει αὐτὸν i det første, og ἔτι μικρὸν μεθ' ὑμῶν εἰμι i det sidste Vers er sønderreven paa en voldsom Maade. — Man maa derfor igjen gaae opad, kun endnu videre, end Neander, ja endogsaa Paulus har

---

[1]) Bibl. Comm., 2. S. 310. 387.
[2]) Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 497.
[3]) Meyer, Comm. über den Joh. t. d. St.
[4]) L. J. Chr. 587, Anm.

gjort, men her frembyder der sig, da Talen fra V. 30 til V. 10 uafbrudt er om Forræderen, men Talen om denne igjen uadskilleligt slutter sig til Fodvadskningen og Udtydningen af den, lige til Begyndelsen af Kapitlet, intet Sted, hvor Nadverens Indstiftelse kunde blive indskudt. Her skal den dog, efter en af de nyere Kritikere, kunne lade sig indskyde paa en Maade, der ganske vil befrie Evangeliets Forfatter fra den Bebreidelse, at han har vildledt sine Læsere ved en tilsyneladende bestandigt fremskridende Fremstilling, der dog forbigaaer Nadveren. Thi strax i Begyndelsen forbinder Johannes sig slet ikke til at fortælle noget om Aftensmaaltidet selv og hvad der er forefaldet ved det, men han har kun villet berette hvad der begav sig efter Maaltidet; ligesom da *δείπνȣ γενομένȣ* hedder efter sin naturligste Betydning: efterat Maaltidet var forbi, men *ἐγείρεται ἐκ τȣ̃ δέιπνȣ* tydeligt viser, at Fodvadskningen var noget, der først blev foretaget efter Maaltidet.[1]) Men, naar det hedder om Jesus efter fuldbragt Fodvadskning: *ἀναπεζων πάλιν* (V. 12), saa var følgelig Maaltidet endnu ikke forbi, da han reisde sig for at foretage sig Fodvadskningen, og hiint *ἐγείρεται ἐκ τȣ̃ δειπνȣ* vil sige, at han stod op fra Bordet, eller afbrød Maaltidet, eller i det mindste den foreløbige Sidden ved Bordet, for at foretage sin Forretning. Men *δείπνȣ γενομένȣ* hedder ligesaa lidet efterat Maaltidet var holdt, som *τȣ̃ Ἰ. γενομένȣ ἐν Βηθανια* (Matth. 26, 6) vil sige: efterat Jesus havde været i Bethanien, men, idet Johannes fremstiller os Gangen af Maaltidet selv,[2]) ligesom Matthæus Varigheden af Opholdet i Bethanien, saa forbinder han sig dermed til, at berette os alt det Mærkværdige, der forefaldt under Maaltidet, og naar han ikke melder noget om Indstiftelsen af Nadveren, der fandt Sted under det, saa bliver dette et Spring, der paadrager ham den Bebreidelse, at der er Huller i hans Fortælling, og at han netop forbigaaer det Mærkværdigste. Fra denne øverste Ende af den johanneiske Beretning om Jesu sidste Maaltid springer Kern nylig ned til den Nederste, og tænker sig Nadverens Indstiftelse efter de Ord, 14, 31: *ἐγέιρεσθε ἀγώμεν ἐντεύθεν*,[3]) hvorved den erholder den usandsynlige og mærkelige Stilling, der tilkom en Handling, som Jesus først var falden paa efter Anstalten til Opbruddet.

Ligesom der altsaa i Almindelighed ikke lader sig tænke nogen Grund til, at Johannes, naar han dog engang taelde om denne sidste Aften, skulde have forbigaaet Nadverens Indstiftelse, saaledes findes der heller ikke i det Enkelte noget Sted, i Løbet af hans Fortælling, hvor den kan skydes ind, og der bliver altsaa intet andet tilbage, end at antage, at han ikke fortæller den, fordi han ikke vidsde noget af den.

Men derimod sætte Theologerne sig nu, endog de, der bekjende, at de ere ude af Stand til at forklare sig Udeladelsen af Nadveren, idet de støtte sig paa den Bemærkning, at en i den første Kirke saa almindelig udbredt Skik, som Nadveren, har den fjerde Evangelist, hvem han endogsaa var, umue-

---

[1]) Steffert, S. 152.
[2]) Se Lücke, S. 468.
[3]) Hauptthatsachen der evang. Gesch. Tüb. Zeitschr. 1826. 3, S. 12.

ligt kunnet være uvidende om.[1]) Vistnok kjendte han til Nadveren, som christelig Ritus, hvilket hans 6te Kapitel viser, og han maatte kjende til den; men det kan have været ham ubekjendt under hvilke Omstændigheder Jesus formeligt indstiftede den. At føre en saa høit agtet Skik tilbage paa selve Jesu Autoritet, laa vel ogsaa ham nær: blot gjorde han dette af Ubekjendtskab med hiin synoptiske Stiftelsesscene, saavelsom af Forkjærlighed for det Hemmelighedsfulde, ifølge hvilken han gjerne lagde Jesu Yttringer i Munden, der, for Øieblikket uforstaaelige, først skulde faae Lys af det, der siden fulgte paa, ikke saaledes, at han lod Jesus virkelig allerede indsætte denne Ritus, men kun saaledes at han lod ham sige nogle dunkle Ord om Nødvendigheden af at æde hans Kjød og drikke hans Blod, der blot kunde, forstaaelige ved den efter hans Død i Menigheden opkomne Ritus ved Nadveren, blive anseede som en indirecte Stiftelse af den.

At Synoptikerne ikke havde kunnet vide noget om Fodvadskningen, saa lidet som Johannes om Nadverens Indstiftelse, fordi de ikke omtale den, kan deels ikke bestemt paastaaes, formedelst Sagens mindre Vigtighed, og formedelst disse Evangelisters her mere fragmentariske Fremstilling, deels har Lukas i Rangstriden (V. 24) noget, der er forekommet mange Fortolkere at hænge sammen med Fodvadskningen, som Anledning til den.[2]) Men er det nu med Hensyn til Rangstriden allerede ovenfor lagt for Dagen, at den, der ikke passer i denne Scene, kun har en tilfældig Ideeassociation af Fortællerne at takke for sin Plads:[3]) saa kunde Fodvadskelsesscenen hos Johannes kun synes at være den sagnagtige Udførelse af en synoptisk Tale om Ydmyghed. Naar nemlig Jesus hos Matthæus (20, 26) formaner sine Disciple, at den, der vilde være stor iblandt dem, skulde være de Andres διάκονος, ligesom han ikke var kommen, διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι, og naar han udtrykker dette her, hos Lukas (22, 27) i det Spørgsmaal: τίς γάρ μείσων; ὁ ἀνακείμενος, ἢ ὁ διακονῶν; og forbinder det med den Henviisning: ἐγὼ δέ εἰμι ἐν μέσῳ ὑμῶν ὡς ὁ διακονῶν: saa kunde Jesus vel meget vel have fundet det for godt at gjøre denne Yttring anskuelig ved en virkelig διακονεῖν midt iblandt sine Disciple, der spillede Roller som ἀνακείμενοι; men ligesaa godt kunde man, forsaavidt som Synoptikerne tie om et saadant Forehavende, fatte den Formodning, at enten Sagnet, saaledes som det kom den fjerde Evangelist for Ørerne, eller han selv har udpyntet dette Factum af hiint Dictum.[4]) Og uden at just hiin Yttring af Jesus, ifølge Lukas' Fremstilling, behøvede at være meddeelt ham, som brugt under det sidste Maaltid, gav det sig selv af ἀνακεῖσθαι og διακονεῖν, at Sandseliggjørelsen af dette

---

[1]) Hase, L. J. § 133. Kern, Hauptthats. S. 11. Theile zur Biogr. J. § 31.

[2]) Sieffert, S. 153; Paulus og Olshausen, t. d. St. Derimod sammenlign de Wette, 1, 1 S. 222. 1, 2 S. 107.

[3]) 1ste Bind, § 83.

[4]) Det er hentet for langt borte fra, hvad Probabilierne, S. 30, formode om Oprindelsen til denne Anecdote.

Forhold blev knyttet til et Maaltid, hvilket da af let tænkelige Grunde kunde passeligst havde kunnet synes at være det Sidste.

At Jesus herpaa, efter Lukas' Fremstilling, tiltaler Disciplerne som saadanne, der vilde udholde det hos ham i hans Trængsler, og derfor lover dem, at de skulde sidde til Bords med ham i hans Rige, og paa Throner dømme de tolv Israels Stammer (V. 28, 30), synes ikke at passe i Sammenhængen af en Scene, i hvilken han umiddelbart iforveien skal have forudsagt den Ene af de Tolv hans Forræderi og en Anden, at han vilde fornægte ham, og i et Tidspunkt, da de egentlige πειρασμοὶ først forestode. Saaledes som Scenen hos Lukas, ifølge en tidligere Betragtning, er anlagt fra Begyndelsen af, tør vi næppe søge Grunden til at dette Stykke Tale er indskudt her, i noget Andet, end i en tilfældig Ideeassociation, ifølge hvilken maaskee Rangstriden mellem Disciplerne kunde minde ham om den Rang, som Jesus havde lovet dem, og Talen om de Oppvartende, og om dem, der sadde til Bords, om den lovede Siddentilbords i det messianske Rige. [1])

Med Hensyn paa følgende Samtale, hvori Jesus siger sine Discipler billedligt, fra nu af vilde det behøves at de kjøbde sig Sværd, saa fjendtligt vilde man træde dem imøde fra alle Sider, hvilket de forstode egentligt og henviisde paa de Sværd, som Selskabet besad, maatte jeg helst bifalde Schleiermacher, der er af den Mening, at Referenten har tilføiet dette Stykke Tale her, for at forberede det, der i den følgende Fortælling forekommer om at Petrus huggede med sit Sværd. [2])

## § 123.

### Forkyndelsen af Forræderiet og Fornægtelsen.

Naar den fjerde Evangelist staaer alene med den Erklæring, at Jesus iforveien har kjendt og gjennemskuet sin Forræder: saa stemme alle Fire overeens deri, at han ved sit sidste Maaltid har forudsagt, at en af hans Discipler vilde forraade ham.

Dog findes der først allerede en Differens Sted deri, at Talerne om Forræderen, ifølge de to første Evangelister, aabne Scenen, og navnligt gaae foran for Nadverens Indstiftelse (Matth. 26, 21; Marc. 14, 18); men at Lukas først efter at Maaltidet er holdt og Mindefesten indstiftet (21, 22) lader Jesus tale om det forestaaende Forræderi; hos Johannes gaaer det, der har Hensyn paa Forræderen, for sig under og efter Fodvadskningen (13, 10—30). Det i sig selv ubetydelige Spørgsmaal, hvilken Evangelist der har Ret her, er Theologerne overordentligt vigtigt af den Grund, at det andet Spørgsmaal, om Forræderen har nydt Nadveren med, synes at besvares ved dettes Afgjørelse. Hverken med Ideen om Nadveren, eller om den inderligste Kjærligheds og Forenings Maaltid, synes et saa fremmed Lems Deeltagelse idet at kunne forenes, ligesaa lidt som med Herrens Kjærlighed og Barmhjertighed

---

[1]) Sammenl. de Wette t. d. St.

[2]) Ueber den Lukas. S. 275.

det, at han skulde have ladet en Uværdig tage Deel i Nadveren, for at forstørre hans Brøde.[1]) Denne frygtede Omstændighed troede man at undgaae derved, at man, idet man fulgde Matthæus' og Markus' Anordning, lod Tilkjendegivelsen af Forræderen gaae forud for Nadverens Indstiftelse, og da man nu vidsde af Johannes, at Judas, da han saae sig opdaget og udpeget, var gaaet bort fra Selskabet: saa troede man at turde antage, at Jesus først har foretaget sig Nadverens Indstiftelse efter at Forræderen var borte.[2]) Men denne Udflugt kommer kun i Stand ved at blande Johannes og Synoptikerne sammen paa en utilladelig Maade. Thi om Judas' Bortgang fra Selskabet veed netop kun den fjerde Evangelist, og han alene behøver ogsaa kun at antage dette, fordi Judas efter ham først nu har begyndt sine Underhandlinger med Jesu Fjender: altsaa behøvede noget længere Tid for at blive enig med dem og at erholde en Bedækning af dem; hos Synoptikerne derimod er der intet Spor af, at Forræderen havde forladt Selskabet; alt er fortalt saaledes, som om han først er gaaet, da de Alle brød op, istedet for directe til Haven, til Ypperstepræsterne, af hvilke han da, eftersom Underhandlingerne allerede vare indledte, kunde erholde det fornødne Mandskab for at sætte Jesus fast. Enten altsaa Lukas eller Markus har Ret i Anordningen af Scenen, saa har Judas, ifølge samtlige Synoptikere, nydt Nadveren med, eftersom de ikke lode ham iforveien forlade Selskabet.

Men ogsaa i den Maade, hvorpaa Jesus skal have betegnet sin Forræder, afvige Evangelisterne ikke ubetydeligt fra hverandre. Hos Lukas giver Jesus kun i Korthed den Forsikkring, at Forræderens Haand var med ham over Bordet, hvorpaa Disciplerne spørge hverandre, hvem det vel kunde være, der skulde være i Stand til at gjøre dette? Hos Matthæus og Markus siger han først, at en af de Tilstedeværende vilde forraade ham, og da enhver Discipel for sig spørger ham om det er ham? svarer han: Den, der stak Haanden i Skaalen tilligemed ham; indtil Judas, efter et over Forræderen udraabt Ve, ogsaa, ifølge Matthæus, gjør det samme Spørgsmaal, hvorpaa Jesus giver ham et bekræftende Svar. Hos Johannes giver Jesus først under og efter Fodvadskningen et Vink om, at ikke alle de tilstedeværende Discipler vare rene, at Skriften meget mere maatte opfyldes. „Den, der æder Brød med mig, hæver sin Hæl imod mig." Derpaa siger han ligefrem, at en af dem vilde forraade ham, og da Disciplerne see forskende paa hverandre, hvem han vel kunde mene, lader Petrus, ved den nærmest ved Jesus liggende Johannes, spørge hvem det var? hvorpaa Jesus svarer, den, som han giver den Bid, han tager, hvilket han strax gjør ved Judas, med den vedføiede Erindring, at han maatte fremskynde Udførelsen af sit Forehavende, hvorpaa denne da forlader Selskabet

Harmonisterne ere ogsaa her blevne hurtigt færdige med at indskyde de forskjellige Scener i hinanden og at faae dem til at passe sammen. Der skal

---

[1]) Olshausen 2, S. 380.
[2]) Saaledes Lücke, Paulus, Olshausen.

Jesus paa hver enkelt Discipels Spørgsmaal om det var Ham, først have erklæret med høi Røst, at en af hans Bordselskab vilde forraade ham (Matth.); herpaa skal Johannes have spurgt ham sagte, hvem det nærmere var, og Jesus skal ligesaa sagte have givet ham det Svar: Den, som jeg giver Bidden (Joh.); derpaa skal ogsaa Judas have spurgt, ligeledes sagte, og Jesus paa samme Maade bekræftet hans Spørgsmaal (Matth.), men endelig skal Forræderen paa en Advarsel af Jesus have forladt Selskabet (Joh.). [1]) Men at de mellem Jesus og Judas vexlede Spørgsmaal og Svar, som Matthæus meddeler, skulde være blevne taelte sagte, derom melder Evangelisten intet; heller ikke lader det sig vel tænke, naar man ikke vil forudsætte det Usandsynlige, at Judas skulde have ligget paa den ene Side af Jesus, ligesom Johannes paa den Anden; men var Forhandlingen lydelig, kunde Disciplerne ikke, som Johannes fortæller, have misforstaaet hiint ὃ ποιεῖς ποίησον τάχιον, paa en saa forunderlig Maade — og med et fremstammet Spørgsmaal fra Judas' Side, og et sagte udtaelt Svar fra Jesu, vil man ikke for Alvor have kunnet berolige sig. [2]) Heller ikke er det sandsynligt, at Jesus skulde, efterat han allerede havde givet den Erklæring: Den, der tager med mig af Skaalen, vil forraade mig, endnu, for bestemt at betegne Forræderen, selv have dyppet ham en Bid i Skaalen; men begge Dele ere vel kun eet og det samme, men refereret paa forskjellige Maader. Men anerkjender man een Gang dette med Paulus og Olshausen, saa har man allerede bortgivet saa meget af baade den ene og den anden Beretning, at man heller ikke med Tvang kan hjælpe sig over den Vanskelighed, der ligger i det Svar, som Matthæus lader Jesus give Forræderen, men skulde tilstaae, at man her har to afvigende Beretninger for sig, hvoraf den Ene er beregnet paa at blive fuldstændiggjort ved den Anden.

Er man med Sieffert og Fritzsche kommen til denne Indsigt, saa er Spørgsmaalet endnu kun hvilken af begge Beretninger man maa give Fortrinnet som den oprindelige? Sieffert har med megen Bestemthed besvaret dette Spørgsmaal til Fordeel for Johannes, ikke blot, som han paastaaer, ifølge den Fordom, at denne Evangelist skal have været et Øienvidne, men ogsaa fordi hans Fortælling i dette Afsnit udmærker sig paa det Umiskjendeligste fremfor den hos Matthæus, ved indre Sandhed og malerisk Anskuelighed, medens denne Sidste heller ikke lader det ganske mangle paa Spor af Autopsi. Medens nemlig Johannes veed at sige det Nøiagtigste om Maaden, hvorpaa Jesus betegnede Forræderen, klinger Fortællingen i det første Evangelium saaledes, som om dets Forfatter blot havde erholdt den almindelige Notits, at Jesus havde betegnet sin Forræder personligt. [3]) Naar man i denne Henseende vistnok ikke kan nægte, om det vrede Svar, som Jesus hos Matthæus (V. 25) giver Judas, at det ganske seer ud til, efter hiin Notits at være gjort paa en temmelig tør Maade, og for saa vidt dog altid at staae

[1]) Kuinöl in Matth. p. 797.
[2]) Som Olshausen, 2 S. 402. Se derimod Sieffert, S. 148.
[3]) P. a. St. S. 147.

tilbage for den mere forblommede, altsaa dog mere sandsynlige Maade, paa hvilken Johannes vender denne Betegnelse: saa er der imod Forholdet mellem ὁ ἐμβάψας eller ἐμβαπτόμενος μετ' ἐμοῦ hos de to første Evangelister og det johanneiske: ᾧ ἐγὼ βάψας τὸ ψωμίον ἐπιδώσω, et ganske andet; her nemlig er aabenbart den større Bestemthed i Betegnelsen, altsaa den ringere Sandsynlighed i Beretning, paa det fjerde Evangeliums Side. Hos Lukas betegner Jesus Forræderen kun som en, der sidder tilbords med ham, og heller ikke er den Udtydning af ὁ ἐμβαψας κ. τ. λ. hos Matthæus og Markus, som Kuinöl og Henneberg [1]) give: en af mit Bordselskab, ubestemt hvilken — saa vildledende, som Olshausen udgiver den for. Thi ogsaa paa de enkelte Disciplers Spørgsmaal: Er det mig? kunde jo Jesus deels bestandigt finde for godt at give et undvigende Svar, deels forholdt hiint Svar sig, efter Kuinöls rigtige Anmærkning, sig til det tidligere: εἷς ἐξ ὑμῶν παραδώσει με (V. 21) ogsaa i denne Mening som en passende Stigen, i det det fremhævede det Moment, der især graverede Forræderiet, at det var en af de Medspisende. Naar Forfatterne til de to første Evangelier ogsaa allerede have forstaaet det omhandlede Spørgsmaal saaledes, som om netop Jesus havde stukket Haanden i Skaalen tilligemed Judas, og hiin Yttring altsaa havde betegnet ham personligt; saa viser Parallelen hos Lukas og hos Markus det foran ὁ ἐμβαπτομονος satte εἷς ἐκ τῶν δώδεκα dog, at hiint oprindeligt kun var Exegese af dette, omendskjøndt det, formedelst det Ønske at have en ret tydelig Forudbetegnelse af Forræderen fra Jesu Side, tidligt blev taget i en anden Mening. Have vi altsaa saaledes en sagnagtig Stigen af Bestemtheder i hiin Betegnelse: saa maa ogsaa den Maade, hvorpaa det fjerde Evangelium lader Forræderen blive betegnet, stilles i samme Række, og den maa endogsaa efter Sieffert have været den oprindelige, fra hvilken alle de Andre ere gaaede ud. Men nu er den, naar vi forud give hiint σὺ εἶπας hos Matthæus til Priis, den meest bestemte Betegnelsesmaade, til hvilken Udtrykket: en af mit Bordselskab, kun forholder sig som ganske ubestemt, og ligeledes var det Vink: Den, der netop nu dypper Haanden med mig i Skaalen, endnu mindre direct, end om Jesus selv havde dyppet Bidden og rakt ham den. Er det da nu i det gamle Sagns Aand, at lade den bestemteste Betegnelse, om Jesus havde givet en Saadan, falde og at reducere den til en mere ubestemt, altsaa at forringe det Vidunderlige ved Jesu Forudviden? Sikkert snarere det Modsatte: saa at Matthæus foruden det uhistorisk Bestemte, dog tillige endnu opbevarer det oprindelige Ubestemte, men Johannes derimod ganske har tabt dette og kun beholdt hiint.

Opgive vi altsaa det, der bliver fortalt om den personlige Betegnelse af Forræderen ved Jesus, som dannet post eventum, saa bliver Jesu almindelige Forudviden og Forudsigelse dog tilbage, at en af hans Bordselskab overhovedet vilde forraade ham. Men ogsaa allerede dette har sine Vanskeligheder. At Jesus skulde af Andre være bleven gjort opmærksom paa det Forræderi, der opspandtes mod ham blandt hans Disciple og Bordselskab, deraf finder

[1]) Comment. über die Geschichte des Leidens und Tod Jesu, t. d. St.

man intet Spor i Evangelierne: kun af Skriften synes han ogsaa at have hentet denne Tilskikkelse. Gjentagne Gange erklærer Jesus, at ved det forestaaende Forræderi imod ham, vilde Skriften blive opfyldt (Joh. 13, 18. 17, 12 sammenl. med Matth. 26, 24 parall.) og i det fjerde Evangelium (13, 18) anfører han de Ord af Ps. 41, 10: *ὁ τρώγων μετ' ἐμοῦ τὸν ἄρτον, ἐπῆρεν ἐπ' ἐμὲ τὴν πτέρναν αὐτοῦ*, som dette *γραφή*. Psalmestedet har enten Hensyn paa Davids bekjendte troløse Venner Ahitophel og Mephiboseth, eller, dersom Psalmen ikke er davidisk, paa nogle Ubekjendte, der stode i et lignende Forhold til Digteren.[1]) Af et Hensyn paa Messias er der saa lidet noget Spor, at selv Tholuck og Olshausen anerkjende den angivne Mening for den oprindelige. Men nu skal efter den Sidste Messias' Skjæbne afspeile sig i Davids; efter den Første skal David selv endogsaa ofte paa en guddommelig Tilskyndelse have brugt Udtryk om sig, der indeholdt specielle Henviisninger paa Jesu Skjæbne. Men naar Tholuck lægger til, at David selv ikke havde altid i sin Begeistring ganske begrebet den dybe Mening af hans Yttringer: hvad er dette da andet, end en Tilstaaelse af at disse Steder, ved at hentydes paa Christus, have erholdt en anden Mening, end den, Forfatteren oprindeligt havde lagt i den? At Jesus nu med naturligt Overlæg skulde førend Udfaldet have udledet af dette Psalmested, at der forestod ham et Forræderi af en Ven, er saa meget mere utænkeligt, som der intet Spor findes af at denne Psalme er bleven udtydet messiansk af Joderne: men at det Guddommelige i Jesus skulde have foranlediget ham til denne Udtydning, er umueligt fordi det er en falsk Udtydning. Snarere fik Psalmestedet først efter Udfaldet en Hentydning paa Judas' Forræderi. Hans første Tilhængeres ved Messias' voldsomme Død overraskede Gemytter maae man tænke sig i en ængstlig Travlhed for at begribe denne hans Skjæbne, hvilket ved de Jødiskdannede ikke hed at bringe den i Samklang med Bevidsthed og Fornuft, men med Skriften. Saaledes fandt de ikke alene hans Død, men ogsaa det, at han vilde gaae til Grunde ved en af sine Venners Troløshed, og selv Forræderens fjernere Skjæbne og Ende (Matth. 27, 9. A. G. 1, 26), forudsagt i det gamle Testamente, og for at finde en gammeltestamentlig Autoritet for Forræderiet frembød sig meest hiint Sted af Ps. 41, hvor Forfatteren klager over Mishandling af en af sine Fortroligste. Disse Beviser af det gamle Testamente kunde de, der skrev den nytestamentlige Historie, enten hensætte som deres egne, eller Andres Reflexioner, naar de meldte Udfaldet, ligesom Forfatterne til det første Evangelium og til Apostelhistorien, hvor de referere Judas' Endeligt: eller, hvad der er endnu mere træffende, de kunde lægge Jesus dem i Munden allerede førend Udfaldet, som Forfatteren af det fjerde Evangelium her gjør. Psalmisten havde med sit אִבֵר לַחְמִי meent en Saadan, som overhovedet pleiede at dele Brødet med ham: men let kunde dette ansees for Betegnelsen af en Saadan, som netop nu spiisde med den, der blev meent i Spaadommen, og saaledes blev et Maaltid, som Jesus holdt

---

[1]) Se de Wette t. d. Psalme.

med sine Disciple, valgt til Scene for Forudbetegnelsen, og formedelst Nærheden af Udfaldet blev det sidste Maaltid valgt som det meest passelige. Men til Psalmistens Ord bandt man sig, med Hensyn til den Maade, hvorpaa man lod Jesus betegne Forræderen, ikke videre, men tog istedet for hiint *ὁ τρώγων μετ' ἐμοῦ τὸν ἄρτον,* enten det synonyme *μετ' ἐμοῦ ἐπὶ τῆς τραπέζης,* som Lukas, eller, da dette sidste Maaltid, ifølge Synoptikerne, var et Paschamaaltid, saa valgde man, med Hensyn paa den Paschamaaltidet eiendommelige Neddyppen hiint *ὁ ἐμβαπτόμενος μετ' ἐμοῦ. εἰς το τρυβλίον,* som Markus og Matthæus. Dette, der først var ganske synonymt med *ὁ τρώγων κ. τ. λ.,* som Betegnelse af en eller anden af hans Bordselskab, blev snart, da man vilde have en personlig Betegnelse, ved Misforstaaelse dreiet saaledes, som om Judas tilfældigviis havde grebet i Skaalen paa samme Tid som Jesus, og endelig blev, for at gjøre Betegnelsen saa umiddelbar som muligt, den Bid, som Judas havde dyppet i Skaalen paa samme Tid som Jesus dyppede i den, af den fjerde Evangelist forvandlet til en Bid, som Jesus selv dyppede og rakde Forræderen.

Ogsaa ellers er der i den johanneiske Fremstilling af denne Scene meget, der slet ikke er naturligt, som Sieffert vil, men meget mere synes opdigtet. Den Maade, hvorpaa Petrus maa betjene sig af den meest elskede Disciples Mægling, for at faae Jesus til at give et nærmere Vink om Forræderen, hører, ligesom den er fremmed for Synoptikerne, ogsaa kun til den uhistoriske Vending, som det fjerde Evangelium, efter det, som vi ovenfor have udviklet, giver begge Apostlers Forhold. Den under en Venskabshandling, som den at række et Bid, skjulte Betegnelse i en ond Mening, har fremdeles altid noget Usandt og Modbydeligt, hvad man end kan optænke om en Hensigt at røre Forræderen o. s. v., der kunde ligge til Grund. Endelig er dog hiint *ὃ ποιεῖς, ποίησον τάχιον,* man [1]) maa søge at formilde det som man vil, altid haardt, og taalt med en vis Trods mod den indbrydende Skjæbne, og forend jeg med et eller andet Kunstleri retfærdiggjør disse Ord, som taelte af Jesus, bifalder jeg hellere Probabiliernes Forfatter, der i dem seer en Bestræbelse af den fjerde Evangelist for at overbyde den sædvanlige Fremstilling, ifølge hvilken Jesus vidste Forræderiet forud og ikke hindrede det, end den Vending, at han endogsaa havde opfordret Forræderen til at skynde sig med sit Forehavende. [2])

Ligesom Jesus skulde have forudsagt Judas Forræderiet, skulde han ogsaa have forudsagt Petrus hans Fornægtelse, og det med den særdeles nøiagtige Tidsbestemmelse, at førend Hanen næste Morgen galer (efter Markus to Gange), vil Petrus have fornægtet ham tre Gange (Matth. 26, 33 parall.), hvilket da, ifølge Evangelierne, er indtruffet paa det Nøiagtigste. Her er der blevet bemærket fra den rationalistiske Side, at Udstrækningen af Seergaven

[1]) S. Lücke og Tholuck t. d. St.

[2]) P. 62. Reliqui quidem narrant evangelistæ, servatorem scivisse proditionis consilium, nec impedivisse; ipsum vero excitasse Judam ad proditionem, nemo eorum dicit, neque convenit hoc Jesu.

paa saadanne Bitræk, som et Hanegal, maatte vække Forundring; ligeledes at Jesus, istedetfor at advare, meget mere forudsiger Udfaldet som uundgaaeligt,[1]) hvilket vistnok aldeles lyder efter det tragiske Fatums Maade hos Grækerne, hvor Mennesket dog bliver indviklet i det, som Oraklet forudsiger ham, i det han vil undgaae det. Vistnok er det, naar Paulus da hverken vil have ἢ φωνήσει σήμερον ἀλέκτωρ eller ἀπαρνεῖσθαι, eller τρὶς, anseet som taelt i den nøiagtige, ordrette Betydning, men kun giver den hele Tale den omtrentlige og problematiske Mening: at Disciplens formeentlige Fasthed er saa let at ryste, at der allerede kunde indtræffe Begivenheder mellem nu og den næste Morgen, der kunde bevæge ham til mere end een Gang at blive uvis om ham og blive ham utro: — ikke den rette Maade, at rømme Vanskeligheden ved den evangeliske Beretning af Veien paa; de Ord, der ere lagte Jesus i Munden, stemme saa nøie overeens med det paafølgende Udfald, at der her slet ikke kan tænkes paa noget tilfældigt Sammentræf. Men i denne Sammenhæng af lutter vaticiniis post eventum ville vi ogsaa her maatte antage, at Petrus virkelig i hiin Nat har fornægtet Jesus flere Gange og at Forudsigelsen herom er bleven lagt Jesus i Munden med den brugelige Tidsbestemmelse af Hanegalet[2]) og med Reductionen af det runde Tal af tre Fornægtelsestilfælde. At denne Tids- og Tal-Bestemmelse blev en staaende i den evangeliske Tradition (foruden det at Markus, udentvivl ved et vilkaarligt Kunstleri, for ogsaa at bestemme Hanegalet ved et Tal, ligesom Fornægtelsens τρὶς, taler om et to Gange gjentaget Gal), synes uden megen Vanskelighed at forklare sig af det Anskuelige ved hine tidligt valgte Udtryk, der ganske egnede sig til en staaende Bestemmelse.

At Jesus endelig ogsaa forudsiger de andre Disciple, at de i den forestaaende Nat Alle vilde blive uvisse med Hensyn til ham, forlade ham og adsprede sig (Matth. 26, 31 parall., sammenl. Joh. 16, 32), har vel ligesaa lidet nogen Fordring paa at blive fastholdt, som en virkelig Spaadom, især da de to første Evangelister har i γέγραπται γὰρ· πατάξω τὸν ποιμένα, καὶ διασκορπισθήσεται τὰ πρόβατα τῆς ποίμνης angivet det gammeltestamentlige Sted (Zach. 13, 7), der først blev opsøgt af Jesu Tilhængere, for selv at begribe deres Mesters Død og dens nærmeste sørgelige Følger, snart derpaa blev lagt Jesus i Munden som en Spaadom om Udfaldet.

## § 124.

### Indstiftelsen af Nadveren.

Ved det sidste Maaltid var det, efter de tre første Evangelisters Beretning, med hvilken Apostelen Paulus ogsaa stemmer overeens (1 Kor. 11, 23), at Jesus gav de usyrede Brød og Vinen, som han efter Paschafestens Skik[3]) maatte, som Familiens Overhoved, uddele blandt sine Disciple, en Hentydning

---

[1]) Paulus exeg. Handb. 3, b, S. 538. L. J. 1, b, S. 192; Hase, L. J. § 137.
[2]) S. Lightfoot og Paulus t. d. St.
[3]) Se om dette fornemmelig Lightfoot, horæ p. 747, og Paulus exeg. Handb., 3, b, S. 54.

paa sin nærforestaaende Død. Under dette Maaltid skal han nemlig have taget en Brødkage, gjort en Takkebøn, brudt den og rakt sine Disciple den med den Erklæring: *τῦτό ἐςι τὸ σῶμά μῦ*, hvortil Paulus og Lukas endnu lægge: *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον* eller *κλώμενον* — og ligeledes skal han derpaa, hos Paulus og Lukas, efter Spisningen have rakt dem et Bæger Viin med de Ord: *τῦτό ἐςι τὸ αἷμα μῦ, τὸ της καινῆς διαθήκης*, eller, efter Paulus og Lukas: *ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματι μυ, τὸ περὶ πολλῶν* eller *ὑπερ ὑμῶν, ἐκχυνόμενον*, hvortil Matthæus endnu lægger: *εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*, men Paulus, hvad han og Lukas ogsaa allerede sagde ved Brødet: *τῦτο ποιεῖτε* (Paulus ved Vinen: *ὁσάκις ἂν πίνητε*) *εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*.

Confessionens Strid om Betydningen af disse Ord, om de udtrykke en Forvandling af Brød og Viin til Jesu Legeme og Blod, eller en Tilstedeværelse af Christi Legeme og Blod med eller under hine Elementer, eller endelig om Vinen og Brødet skulde betyde Christi Legeme og Blod, er at ansee for obsolet, og burde i det mindste ikke mere forhandles exegetisk, fordi den beroer paa en urigtig Disjunction. Kun ved at tænke sig det, som den gamle Orientaler tænkde sig ved sit *τῦτό ἐςι*, i de vestlige Landes og den nyere Tids mere abstracte Bevidsthed, falder det i de forskjellige muelige Mueligheder af Betydning, som vi, naar vi ville efterdanne den oprindelige Tanke i os, slet ikke paa denne Maade tør adskille. Forklarer man de anførte Ord som en Forvandling, saa er det for meget og for bestemt; tager man dem som en Existents cum et sub specie etc., saa er det for kunstigt; men oversætter man: dette betyder: saa har man tænkt for lidet og for nyktern. For Forfatterne af vore Evangelier var Brødet i Nadveren Jesu Legeme; men dersom man havde spurgt dem, om Brødet altsaa var blevet forvandlet, vilde de have sagt nei; havde man taelt til dem om en Nydelse af Legemet med og under Brødets Skikkelse, vilde de ikke have forstaaet det; havde man draget den Slutning, at Brødet altsaa blot betydede Legemet, vilde de ikke have fundet sig tilfredsstillede derved.

Om dette lønner det altsaa ikke Umagen at stride; snarere kan det Spørgsmaal interessere, om Jesus kun har foretaget sig denne eiendommelige, betydningsfulde Uddeling af Brød og Viin, som en Handling for at tage Afsked med sine Disciple, eller om han har foretaget sig den i den Hensigt, at den ogsaa efter hans Død skulde feires af hans Tilhængere til en Erindring om ham? Dersom vi blot havde de to første Evangelisters Beretning — dette tilstaaer her de orthodoxe Theologer selv, [1]) — saa vilde der ikke være nogen afgjørende Grund til at antage det Sidste: men afgjørende synes den Tilsætning hos Paulus og Lukas: *τὸυτο ποιεῖτε ἐις τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν*, ifølge hvilken Jesus aabenbart havde i Sinde at stifte et Erindringsmaaltid, som de Christne, efter Paulus, skulde feire *ἄχρις ὃ ἂν ἔλθῃ*. Men netop

---

[1]) Süskind i Afhandlingen: Hat Jesus das Abendmahl als einen mnemonischen Ritus angeordnet? i hans Magazin, 11, S. 1.

med Hensyn til denne Tilsætning har man nylig formodet, at den ikke har været Jesu oprindelige Ord, men at den Forstander, der ved den første Høitideligholdelse af Nadveren i den christelige Menighed uddeelde Brødet, har opfordret dens Medlemmer til ogsaa herefter at feire dette Maaltid til en Erindring om Christus, og at da Ordene ere af denne christelige Ritual blevne lagte til Jesu Tale.[1]) Imod denne Formodning burde man ikke med Olshausen gjøre Apostlen Paulus' Auctoritet gjældende indtil den Overdrivelse, at ifølge hans Forsikkring παρελαβον ἀπὸ τȣ̃ Κυρίȣ her er, at han taler efter en umiddelbar Aabenbarelse af Christus, ja, at Christus selv her taler ud af ham: da παραλαμβάνειν ἀπό τινος dog, som Süskind tilstaaer, og Schulz nylig paa det Fyndigste har beviist,[2]) ikke kan betyde en middelbar Bekommen af en, men kun en middelbar Overdragelse fra en, altsaa ved Overlevering. Men dersom Paulus ikke har havt denne Tilsætning af Jesus selv: saa troer vel Süskind at kunne bevise, at den maa være meddeelt ham af en Apostel, eller i det mindste bleven stadfæstet ham af en Saadan, og mener, efter sin Skoles Maade, at kunne ved en Række af abstracte Disjunctioner trække Toldlinier, der skulle forhindre et uhistorisk Sagns Indtrængen i dette Stykke, men vore Dages strenge Documentationer kunne ikke ventes af et opstaaende Religionsselskab, hvis paa forskjellige Steder adspredte Dele endnu intet ordnet Sammenhæng havde og meest kun havde mundtligt Samquem. Men ligesaa lidet tør man ved falske Grunde lade sig forlede til at ansee τȣ̃το ποιεῖτε κ. τ. λ. for et senere Tillæg til Jesu Ord, som om det vilde have stridt mod Jesu Ydmyghed at stifte sig selv en Mindefest[3]) og deslige, eller anslaae de to første Evangelisters Taushed lige over for Apostlen Paulus' Vidnesbyrd altfor høit.

Maaskee afgjøres dette Punkt ved det andet Spørgsmaal: hvorledes Jesus overhovedet er kommen til at foretage sig denne eiendommelige Uddeling af Brød og Viin til sine Disciple. Ligesom den orthodoxe Anskuelse af Jesu Person søger saa meget som muligt at bortfjerne fra den, som en guddommelig, det Vordende, og især den fremskridende eller pludselige Opstaaen af Planer og Forsætter, der ikke før havde været: saaledes laa, ved Siden af hans Kundskab om sin Skjæbne og hans hele Plan, ogsaa det Forsæt fra først af i Jesus at stifte Nadveren og det som en Mindefest for sin Kirke, og denne Anskuelse kan i det mindste beraabe sig paa de Hentydninger, som det fjerde Evangelium i det sjette Kapitel lægger Jesus i Munden, for det, at Jesus allerede et Aar iforveien har havt Nadveren i Sinde.

Rigtignok er dette en usikker Støtte, da hine førend Nadverens Indstiftelse aldeles uforstaaelige Hentydninger, efter en tidligere Undersøgelse, ikke kunde hidrøre fra Jesus selv, men kun fra Evangelisten.[4]) Og da det fremdeles syntes at ophæve den menneskelige Naturs Sandhed i Jesus, at tænke

[1]) Paulus exeg. Handb. 3, b, S. 527.
[2]) Ueber das Abendmahl, S. 217.
[3]) Kaiser bibl. Theol., 2, S. 39. Stephani das h. Abendmal S. 61.
[4]) 1ste Bind, § 81.

sig alt allerede færdigt og forudseet i ham, fra først af, eller i det mindste fra Begyndelsen af den modnere Alder, saa har Rationalismen tværtimod paastaaet, at Tanken om hiin sindbilledlige Handling og Tale ikke er opstaaet i Jesus tidligere end netop hiin Aften. Efter dette skal Jesus nu ved Synet af de sønderbrudte Brød og den udgydede Viin have følt en Anelse om sin forestaaende Død; han skal i hine have seet et Billede af sit Legeme, der skulde henrettes, i dette et Billede af sit Blod, der skulde udgydes, og have yttret dette øieblikkelige Indtryk for sine Disciple. [1]) Men et saadant magiskt Indtryk kunde Jesus kun bekomme, naar han saae sin voldsomme Død i Nærheden. At dette med den største Bestemthed har været Tilfældet ved hiint Maaltid, synes den Forsikkring at bevise, som han, efter samtlige synoptiske Beretninger gav sine Disciple, at han ikke mere vilde drikke af Viinstokkens Frugt, førend han vilde nyde den ny i sin Faders Rige; hvorefter han altsaa, da der ikke er nogen Grund til at tænke paa noget Løfte om Afholdenhed, havde maattet forudsee sin Død den følgende Dag. Men see vi dog, hvorledes den Erklæring af Jesus gaaer hos Lukas foran Forsikkringen med Hensyn til Vinen, at han ikke mere vilde nyde Paschaen inden Opfyldelsen i Guds-Riget: saa er vel oprindeligt ikke Vinen alene, men specielt Paschadrikken bleven forstaaet under *γέννημα τῆς ἀμπέλου*, hvoraf man ogsaa kunde opdage et Spor hos Matthæus og Markus, i det *τοῦτο*, som de sætte til *γεννήματος*. Om Maaltider i det messianske Rige taelde Jesus, ifølge sin Tids Forestillinger, ofterr, og saaledes maa han have ventet, at Paschamaaltidet især i det skulde blive feiret med særegen Festlighed. Naar han nu forsikkrer, at han ikke mere skal nyde dette Maaltid i denne, men først i hiin Aand: saa ligger deri for det Første ikke, som naar han overhovedet taler om Spise eller Drikke, at denne Tøven i den formessianske Verdensorden vil for ham have en Ende allerede i de næste Dage, men kun inden et Aar er forgaaet; for det Andet, heller ikke nødvendigt det, at denne Forandring skulde bevirkes ved hans Død, men han kunde endnu have ventet, at Messiasriget skulde begynde medens han levede.

Men til ogsaa for denne sidste Tid at frakjende Jesus enhver Anelse om sin Død i Almindelighed, ere vi formedelst den tidligere Undersøgelse deels ikke berettigede, deels maatte vi ved den ogsaa betvivle Nadverens Indstiftelse, hvilket dog vanskeligt gaaer an tværtimod det paulinske Vidnesbyrd. Det er ogsaa meget vel tænkeligt, at den bestandigt større Forvikling af hans Forhold til det jødiske Hierarchi tilsidst har bragt Jesus til at indsee, at hans Død vilde være uundgaaelig, og at han i en bevæget Sindsstemning vel maaskee endogsaa troede at kunne bestemme den næste Paschafest som den Termin, han ikke mere vilde overleve. Herudfra synes begge Dele lige muelige, saavel at han ifølge et betydningsfuldt Øieblikks Indskydelse har ved den sidste Pascha, som han helligholdt med sine Disciple, gjort Viin og Brød til Symboler paa sit Legeme, der skulde dræbes, og sit Blod, der skulde udgy-

[1]) Paulus p. a. St., S. 519. Kaiser p. a. St., S. 37.

des, som at han allerede nogen Tid før er kommen paa den Tanke, at efterlade sine Tilhængere et saadant Mindemaaltid, hvorved han meget godt kunde have sagt hine af Paulus og Lukas opbevarede Ord. Men førend Disciplerne behørigt havde tilegnet sig denne Antydning af Jesu Død og optaget den i deres Overbeviisning, overraskede den virkelige Begivenhed dem, som derfor traf dem saa godt som ganske uforberedte.

---

# Tredie Kapitel.

## Gangen til Oliebjerget, Jesu Tilfangetagelse, Forhør, Domfældelse og Korsfæstelse.

### § 125.

#### Jesu Sjælekamp i Haven.

Ifølge de synoptiske Beretninger gik Jesus strax efter at Maaltidet var endt og Hallel var afsjunget, ligesom han overhovedet medens Festen varede pleiede at tilbringe Natten udenfor Jerusalem (Matth. 21, 17; Luc. 22, 39), ud til Oliebjerget, til en χωρίον (hos Joh. κῆπος), der kaldtes Gethsemane (Matth. 26, 30, 36 parall.), hvorhen Johannes først lader ham bryde op efter en lang Række af Afskedstaler (Kap. 14, 17), som vi siden ville komme til at tale om, og med den udtrykkelige Bemærkning, at han tog Veien hen over Bækken Kidron. Medens Johannes knytter hans Tilfangetagelse umiddelbart til hans Ankomst til Haven, skyde Synoptikerne endnu den Scene ind, som man pleier at betegne som Jesu Sjælekamp.

Deres Beretninger herom ere ikke eenslydende. Efter Matthæus og Markus tager Jesus, i det han befaler de øvrige Discipler at blive tilbage, sine Fortrolige, Petrus og Zebedaiderne, med sig, bliver overfalden af Angst og Frygt, erklærer de Tre, at han er bedrøvet indtil Døden og river sig ogsaa løs fra dem, i det han formaner dem til at forblive vaagne, for afsides at forrette en Bøn, i hvilken han, med Ansigtet nedbøiet til Jorden, beder om at denne Lidelseskalk maa blive vendt fra ham, men overlader iøvrigt alt til sin Faders Villie. Da han igjen kommer til Disciplerne, finder han dem sovende, formaner dem igjen til Aarvaagenhed, bortfjerner sig derpaa endnu engang og gjentager den forrige Bøn, hvorpaa han igjen træffer sine Discipler sovende. Tredie Gang gaaer han nu igjen bort, for at gjentage Bønnen, og da han vender tilbage igjen, finder han tredie Gang Disciplerne sovende, men vækker dem nu, for at gaae Forræderen, der nærmer sig, imøde. Af begge de Tretal, der spille en Rolle i denne Fortælling hos de to første Evangelister, har Lukas intet, men efter ham bortfjerner Jesus sig omtrent et Steenkasts Længde fra samtlige Discipler, efterat han har formanet dem til Aarvaagenhed, og beder knælende kun een Gang, men næsten med de samme Ord, hvormed de to Andre lade ham bede, vender derpaa tilbage til

Disciplerne og vækker dem, fordi Judas nærmer sig med Skaren. Men derimod har Lukas nu i den enkelte Bønscene, som han veed af, to Omstændigheder, der ere fremmede for de andre Hjemmelsmænd, at nemlig en Engel har viist sig under Bønnen, umiddelbart førend den hæftigste Sjælekamp indtraad, for at styrke Jesus under den derpaa følgende *ἀγωνία*, men at Jesus har udgydet Sved, som til Jorden faldende Blooddraaber.

Man har alt længe fundet Anstød i denne Begivenhed i Gethsemane, fordi Jesus der synes at vise en Svaghed og Frygt for Døden, som man troede var ham upassende. En Celsus og Julian have, uden Tvivl med Hensyn paa den døende Socrates' og andre hedenske Vises store Mønstre, dadlet Jesu Angst for Døden; [1]; en Vanini har dristigt sat sin egen Opførsel ved den forestaaende Henrettelse over Jesu, [2]) og i Evangelium Nicodemi drager Satan den Slutning af denne Scene, at Christus har været et blot Menneske. [3]) Apokryphets Udflugt, at Jesu Bedrøvelse ikkun har været Forstillelse, for at give Disciplerne Mod til en Kamp med ham, [4]) er kun den Tilstaaelse, at det ikke veed at tænke sig en Bedrøvelse af det Slags hos Jesus. Derfor beraabde man sig paa Forstellen mellem begge Naturer i Christus, og tilskrev den Menneskelige Bedrøvelsen og Bønnen om Borttagelsen af hiin *ποτήριον*, men den Guddommelige hans Hengivenhed i Faderens *θέλημα*. [5]) Men da dette dog deels syntes at sætte en uantagelig Adskillelse i Jesu Væsen, deels hans Angst, om det end kun var hans menneskelige Naturs, for forestaaende legemlige Lidelser, ikke vel syntes at anstaae ham: gav man hans Ængstelighed et aandigt Hensyn, og gjorde den til en Sympathetisk, i det det skulde have været Judas' Ryggesløshed, den Fare, der truede hans Disciple, og den Skjæbne, der forestod hans Folk, der foraarsagede ham en saadan Bedrøvelse. [6]) Sit Høieste naaer denne Stræben efter at rense Jesu Smerte for enhver sandselig Blanding og ethvert Hensyn paa hans egen Person, i den kirkelige Anskuelse, at Jesus var bleven hensat i en

---

[1]) Origen. c. Cels. 2, 24: *λέγει (ὁ Κέλσος) τὶ ὐν ποντιᾶται καὶ ὀδύρεται, καὶ τον ὀλέθρυ φόβον ἔυχεται παραδραμεῖν λέγων κ. τ. λ.* Julian i et Fragment af Theodor fra Mopsvestia, hos Münter, Fragm. Patr. Græcor. Fasc. 1, p. 121: *ἀλλὰ καὶ τοιαῦτα προσευχεται, φησιν. ὁ 'Ι. ὂια ἄθλιος ἄνθρωπος, συμφορὰν φερειν εὐκόλως ὂ δυνάμενος, καὶ ὑπ' ἀγγέλυ, θεὸς ὢν, ἐνισχύεται.*

[2]) Gramond hist. Gall. ab exc. Henr. IV. L. 3. p. 211. Lucilius Vanini — dum in patibulum trahitur — Christo illudit in hæc eadem verba: illi in extremis præ timore imbellis sudor, ego imperterritus morior.

[3]) Evangelium Nicodemi c. 2, hos Thilo, 1, S. 702: *ἐγὼ γὰρ ὂιδα, ὅτι ἄνθρωπος ἐςι, καὶ ἤκυσα ἀυτῦ λέγ ντος· ὅτι περίλυπος ἐςιν ἡ ψυχή μυ ἕως θανάτυ.*

[4]) Sammesteds S. 607, svarer Hades Satan: *ἐι δέ λὲγεις, ὅτι ἤκυσας ἀυτῦ φοβομένυ τὸν θανατον, παίζων σε καὶ γελῶν ἔφη τῦτο, θέλων, ἵνα σε ἁρπάσῃ ἐν χειρὶ δυνατῇ.*

[5]) Saaledes allerede Origenes, c. Cels. 2, 25.

[6]) Hieron. Comm. in Matth. t. d. St. Contristabatur non timore patiendi, qui ad hoc venerat, ut pateretur, sed propter infelicissimum Judam, et scandalum omnium apostolorum, et rejectionem populi Judæorum, et eversionem miseræ Hierusalem.

Medfølelse af den hele Menneskeheds Syndeskyld, og i dens Sted følt Guds Vrede, hvorved endogsaa Djævelen selv, [1]) efter Nogles Mening, skal have kjæmpet med Jesus. [2])

Men om en saadan Grund til Jesu Angst staaer der Intet i Texten; meget mere maa her, som andetsteds (Matth. 20, 22 parall.) den ποτήριον, om hvis Borttagelse Jesus beder, forstaaes om hans egen Lidelse og Død. Desuden ligger der en ubibelsk Forestilling om Værdskylden til Grund for hiin kirkelige Anskuelse. Jesu Lidelse er vistnok ogsaa allerede i Synoptikernes Forestilling En, der soner for Manges Synder; men denne Sonen for Andre bestaaer efter dem ikke deri, at Jesus ikke umiddelbart fik disse Synder og den Lidelse, der for deres Skyld tilkom Menneskeheden at føle, men for hine Synder, og for at ophæve deres Straf, bliver en personlig Lidelse paalagt ham. Ligesom altsaa Verdens Synder og Guds Vrede, der havde Hensyn paa disse, ikke direct smertede ham paa Korset, men de Saar, der vare bibragte ham, tilligemed hele hans elendige Tilstand, i hvilken han rigtignok var bleven bragt for Menneskehedens Synders Skyld: saaledes var det, ifølge Evangelisternes Forestilling, heller ikke i Gethsemane umiddelbart Følelsen af Menneskehedens Elendighed, men Forudfølelsen af hans egen Lidelse, som han vistnok skulde underkaste sig i Menneskehedens Sted, der satte ham i hiin Angst.

Fra den kirkelige Anskuelse af Jesu Sjælekamp, som man fandt at man ikke kunde forsvare, er man i den nyere Tid paa den ene Side falden tilbage i en raa Materialisme, i det man gjorde den Stemning, som man maatte opgive at retfærddiggjøre ethisk, til en reen physisk, og lod Jesus blive overfaldet af et Ildefindende i Gethsemane; [3]) en Anskuelse, som Paulus med en Strænghed, som han ogsaa flittigen burde have brugt mod sine egne Forklaringer, erklærer for en Omtydning, der er upassende og stridende imod Texten, men derved dog alligevel ikke finder den heumannske Hypothese usandsynlig, at der i det mindste med den indre Smerte har forenet sig en legemlig Forkjølelse i den af Kidron gjennemskaarne Dal. [4]) Fra den anden Side har man søgt at ophjælpe denne Scene ved modnere Følsomhed, og betragtet Venskabsfølelsen, Smerten ved Adskillelsen, Tankerne om Afskeden som det, der saaledes har sønderrevet Jesu Indre: [5]) eller forudsat en dunkel Blanding af alt dette, af egen og deeltagende, sandselig og aandig Smerte. [6]) Paulus udtyder hiint εἰ δυνατόν ἐςι, παρελθέτω τὸ ποτήριον som en reen

[1]) Calvin, Comm. in harm. Evang. til Matth. 26, 37: Non mortem horruit simpliciter, quatenus transitus est e mundo, sed quia formidabile Dei tribunal illi erat ante oculos, judex ipse incomprehensibili vindicta armatus, peccata vero nostra, quorum onus illi erat impositum, sua ingenti mole eum premebant. Sammenl. Calvin Instit. II, 16, 12; Luthers Huuspostille, den første Passionsprædiken.

[2]) Lightfoot p. 884.

[3]) Thiess, krit. Comm. S. 148.

[4]) P. a. St., S. 549, 559. Anm.

[5]) Schuster, zur Erleuterung d. N. T. i Eichhorns Bibl., 9, 1012.

[6]) Hase, Geschichte Jesu, 2, S. 322. Kuinöl in Matth. p. 719.

moralsk Ængstelighed hos Jesus, for om det virkelig var Guds Villie, at han skulde udsætte sig for det nærforestaaende Angreb, om det ikke meget mere maatte være Gud mere behageligt, at han endnu undveeg denne Fare: han gjør det, der tydeligt nok var den indstændigste Bøn, til en blot Forespørgsel hos Gud.

Medens Olshausen kaster sig tilbage i den kirkelige Anskuelse og gjør det Magtsprog, at den Mening, at ydre, legemlige Lidelser have fremkaldt Kampen i Jesus, maa forkastes som den, der tilintetgjør hans virkelige Væsen: have Andre rigtigere anerkjendt, at det til Affect stegne Ønske, at fritages for den forestaaende frygtelige Lidelse, den sandselige Naturs Gysen for sin Tilintetgjørelse, rigtignok viser sig her. [1]) Med Rette er der iøvrigt blevet bemærket imod den Dadel, som herved skulde vækkes mod Jesus, at den hurtige Seier over den gjenstridige Sandselighed jo igjen bortfjærner ethvert Skin af Synd; [2]) at iøvrigt den sandselige Naturs Bæven for sin Tilintetgjørelse hører til dens væsentlige Livsyttringer; [3]) ja at den menneskelige Natur er saa meget mere følsom mod Smerte og Tilintetgjørelse, jo renere den er i Een; [4]) at den fulde Følelse af Smerten og dens Overvindelse er større, end en stoisk, eller ogsaa sokratisk Ufølsomhed mod den. [5])

Med mere Grund har Kritiken kastet sig over det tredie Evangeliums eiendommelige Fremstilling. Den styrkende Engel har af kritiske Grunde skaffet den nyere Fortolkning ligesaa meget at bestille, som den af Dogmatiske skaffede den gamle Kirke. Et gammelt Scholion fatter i Betragtning af *ὅτι τῆς ἰσχύος τῦ ἀγγέλε ὀκ ἐπεδέετο ὁ ὑπὸ πάσης ἐπερανίε δυνάμεως φόβῳ καὶ τρόμῳ προςκυνέμενος καὶ δοξαζόμενος*, det Engelen tilskrevne *ἐνισχύειν* som en for stærk Forklaring d. e. som Fremstilling af en Doxologie, [6]) hvorimod Andre, hellere end at lade Jesus behøve at styrkes af en Engel, gjøre denne *ἄγγελος ἐνισχύων* til en ond Engel, der vilde bruge Magt imod Jesus. [7]) Naar nu ogsaa de Orthodoxe før længe siden have sløvgjort den dogmatiske Betænkeligheds Braad ved at adskille Christi Fornedrelsesstand fra hans Ophøielsesstand, eller paa en lignende Maade: saa har der i dens Sted saa meget mere bestemt uddannet sig en kritisk Betænkelighed. Med Hensyn til den Mistanke, som, efter foregaaende Bemærkninger, de foregivne Angelophanier altid have imod sig, har man ogsaa i den Engel, der viser sig her, snart villet finde et Menneske, [8]) snart et Billede paa den af Jesus gjenvundne Tale. [9]) Men det egentlige Sted for det kritiske Angreb paa Engle-

---

[1]) Ullmann über die Unsündlichkeit Jesu i hans Studien, 1, S. 61; Hasert sammesteds.

[2]) Ullmann p. a. St.

[3]) Hasert p. a. St.

[4]) Luther i Prækenen om Jesu Lidelse i Haven.

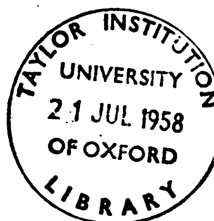
[5]) Ambrosius in Luc. Tom. 10, 56.

[6]) I Matthæis N. T., p. 446.

[7]) Lightfoot p. a. St.

[8]) Venturini, 3, 677, og som en Formodning ogsaa Paulus, S. 561.

[9]) Eichhorn, allg. Bibl., 1, S. 628; Thieß t. d. St.



aabenbarelsen, var paapeget ved den Omstændighed, at Lukas er den Eneste, af hvem vi erfare den.[1]) Ere, ifølge den sædvanlige Forudsætning, det første og fjerde Evangelium af apostolisk Oprindelse: hvorfor tier da Matthæus, der dog ogsaa var i Haven, om Engelen, og hvorfor tier især Johannes, der befandt sig iblandt de Tre i Nærheden af Jesus? Siger man: fordi de, der vare søvndrukne og altid i nogen Afstand, og dertil ved Nattetid, ikke havde mærket til Noget: saa bliver Spørgsmaalet, hvorfra har da Lukas faaet denne Efterretning?[2]) At Jesus, dersom hans Disciple ikke selv havde bemærket Synet, endnu den samme Nat skulde have fortalt dem om det, er formedelst den spændte Stemning i disse Timer, og den Omstændighed, at Judas nærmede sig umiddelbart efter Jesu Tilbagekomst til sine Disciple, lidet sandsynligt, ligesom ogsaa det, at han skulde have meddeelt dem Efterretning derom i Dagene efter sin Opstandelse, og at blot den tredie Evangelist skulde have fundet denne Efterretning, som han dog blot erholdt middelbart, værdig til at optegnes. Da Alt paa denne Maade forener sig mod Engleaabenbarelsens historiske Charakteer, hvorfor skulde vi da ikke ogsaa fatte denne mythisk, ligesom alle de andre Aabenbarelser af denne Art, navnligen dem i Jesu Barndomshistorie? Allerede Gabler har foredraget den Anskuelse, at man i de ældste Menigheder forklarede sig den hurtige Overgang fra den hæftigste Sindsbevægelse til den roligste Hengivenhed, der i denne Nat mærkedes hos Jesus, ifølge den jødiske Tænkemaade, ved en styrkende Engels Mellemkomst, og at denne Forklaring maa have blandet sig i Fortællingen, og Schleiermacher finder, at det er det Sandsynligste, at man tidligt har forherliget disse, af Jesus selv som tunge betegnede Øieblikke, hymniskt ved Engleaabenbarelser, og at Referenten i det tredie Evangelium har optaget det, der oprindeligt kun var poetiskt, reent historiskt.[3])

Ikke mindre anstødeligt end Styrkelsen ved Engelen, har man allerede fundet det andet, for Lukas eiendommelige Træk, den blodige Sved. I det mindste synes det fremfor Alt at have været den, der har udeladt Alt hvad der er indføiet hos Lukas V. 43 og 44 af flere gamle Evangelieexemplarer. Thi ligesom de Orthodoxe, der efter Epiphanius[4]) udstødte Stedet, især synes at have skyet den dybeste Grad af Angst, der udtrykker sig ved en Blodsved: saaledes kunde især de Doketisktsindede, der ikke læsde dette Sted,[5]) blot have perhorresceret denne Sved. Opstod der paa denne Maade tidligere af dogmatiske Hensyn Tvivl mod det Passende af Jesu Blodsved, saa har man i den senere Tid af physiologiske Grunde tvivlet om Muligheden af en

---

[1]) Sammenl. herover, og over det Følgende Gabler, i neuester theol. Journal, 1, 2, S. 109; 3, S. 217.

[2]) Sammenlign Julian hos Theodor af Mopsvestia i Münters Fragm. Patr. 1, p. 121.

[3]) Ueber den Lukas, S. 288. Sammenl. de Wette t. d. St., og Theile, z. Biogr. Jesu, § 32. Ogsaa Neander synes i Taushed at ville give dette og det følgende Træk til Priis.

[4]) Ancoratus, 31.

[5]) Se hos Wettstein, S. 807.

saadan Sved. Vel bliver der lige fra Aristoteles[1]) ned til nyere Naturforskere[2]) anført Auctoriteter for, at en Blodsved er forekommet: men man finder et saadant Phænomeen altid kun omtaelt som den største Sjeldenhed og kun som Symptom af bestemte Sygdomme. Derfor gjør Paulus opmærksom paa ὡςεὶ, ifølge hvilket Talen her ikke skal være ligefrem om Blodsved, men kun om en Sved, der kunde sammenlignes med Blod; men denne Sammenligning henfører han kun paa de tykke Draaber, og Olshausen er ligeledes enig med ham, for saa vidt som Svedens røde Farve ikke nødvendigt indeholdes i Sammenligningen. Men i Sammenhængen af en Fortælling, der vil give et Forspil til Jesu blodige Død, vil det dog altid blive det Naturligste, at tage Sammenligningen af Sveden med Blooddraaber i dens fulde Mening. Men fremdeles vender nu, og det vægtigere end ved Engleaabenbarelsen, det Spørgsmaal tilbage, hvorledes Lukas er kommen til denne Efterretning, eller, for at forbigaae alle de Spørgsmaal, der her danne sig ganske som ovenfor, hvorledes Disciplerne i Frastand og om Natten har kunnet bemærke, at der faldt blodige Draaber af Jesu Legeme? Vel skal der, efter Paulus, ikke være sagt, at Sveden er falden, men, i det καταβαύνοντες har Hensyn paa de kun som Sammenligning anførte θρόμβοι αἵματος, istedetfor paa ἱδρώς. saa er der kun meent, at der har staaet en Sved saa tyk og tung, som faldende Blooddraaber, paa Jesu Pande. Men om det hedder: Sveden faldt til Jorden som Blooddraaber, eller, den var som paa Jorden faldende Blooddraaber, vil vel saa temmelig komme ud paa Eet; i det mindste vilde Sammenligningen mellem en paa Panden staaende Sved, der dryppede paa Jorden, være ubehændig, især naar man foruden Faldet ogsaa udelod Blodets Farve af Sammenligningen og af ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες εἰς τὴν γῆν, egentlig kun ὡσεὶ θρόμβοι skal have en bestemt Mening. Tage vi altsaa, da vi hverken kunne begribe denne Omstændighed, eller tænke os, hvorfra Referenten skulde have en historisk Efterretning om den, hellere ligeledes dette Træk, med Schleiermacher, som et poetiskt, som Evangelisten har taget historiskt, eller endnu bedre, som et mythiskt, hvis Opkomst let lader sig forklare af den Drift at fuldstændiggjøre Forspillet for Jesu Lidelse paa Korset, som denne Kamp i Haven var, derved, at ikke blot hiin Lidelses physiske Moment skulde finde et Forbillede i Ængstelsen, men ogsaa det Physiske i Blodsveden.

Ligeoverfor denne Eiendommelighed hos Lukas, er, som sagt, det dobbelte Tretal i Disciplerne, Bortfjernelsen og Jesu Bøn, eiendommeligt for begge hans Forgjængere. Kunde vi her ikke finde noget synderligt Anstød ved det Første, saa har det Andet noget Forunderligt. Man har vel fundet en saa urolig Gaaen frem og tilbage, en saa hurtigt afvexlende Bortfjernelse og Tilbagekomst ganske passende til den Stemning, som Jesus den Tid vare i,[3])

---

[1]) De part. animal., 3, 15.

[2]) Se hos Michaelis Anm. t. dette Sted, og Kuinöl, in Luc. p. 671.

[3]) Paulus p. a. St., S. 549.

og ligeledes i Bønnen rigtigt efterviist en sagmæssig Stigen, en bestandigt fuldstændigere Hengivenhed i Faderens Villie.[1]) Men at begge Referenterne tælle Jesu Gang, tale om ἐκ δευτέρου og ἐκ τρίτου, viser allerede, at det især var dem meget om Tretallet at gjøre; naar da Matthæus vel veed at give den anden Bøn et fra den Første noget forskjelligt Udtryk, men kun ved den Tredie lader Jesus gjentage τὸν αὐτὸν λόγον, hvilket Markus allerede gjør ved den Anden: saa bliver det fuldkommen tydeligt, at de vare i Forlegenhed, forbehørigt at udfylde det yndede Tretal af Bønner med et behørigt Indhold. Efter Olshausen skal Matthæus med sine tre Acter af denne Kamp, allerede derfor have Ret imod Lukas, fordi disse tre paa Jesus ved Hjælp af Frygten gjorte Angreb staae ligeoverfor de tre ved Hjælp af Sandseligheden gjorte Angreb i Fristelseshistorien. Denne Parallele er grundet; kun fører den til det modsatte Resultat af det, som Olshausen vil drage af den. Thi hvad er nu sandsynligere: at den tredobbelte Gjentagelse af Angrebet i begge Tilfælde har havt sin objective Grund i en forborgen Orden i Aanderiget, altsaa er at ansee som virkelig historisk, eller at der blot er en subjectiv Grund for den i Sagnets Maneer, og at det, at dette Tretal forekommer, altsaa ligesaa sikkert, som ovenfor ved Fristelseshistorien, henviser paa noget Mythiskt?[2])

Fraregne vi altsaa Engelen, Blodsveden og Jesu tre Gange gjentagne Bortfjernelse og Bøn som mythiske Tillæg: saa bliver det foreløbigt som Begivenhedens historiske Kjærne, at Jesus den Aften er i Haven bleven overfaldet af en hæftig Angst, og har bedet Gud om at afvende hans Lidelse, dog med Forbehold af sin Underkastelse under hans Villie: hvorved det dog, under Forudsættelse af den sædvanlige Anskuelse af vore Evangeliers Forhold, maa synes ikke lidet forunderligt, at endogsaa Grundtrækkene af den omhandlede Historie mangle i det johanneiske Evangelium.

## § 126.

**Det fjerde Evangeliums Forhold til Begivenhederne i Gethsemane. De johanneiske Afskedstaler og Scener ved Anmeldelsen af Hellenerne.**

Johannes' Forhold til de hidintil omhandlede Fortællinger af Synoptikerne har nærmere de to Sider, at det for det Første ikke har noget af det, de give, og for det Andet, istedetfor det, noget, der vanskeligt kan forenes med det, som Synoptikerne fortælle.

Hvad den første, negative Side angaaer, da er det, ved den sædvanlige Forudsætning om Forfatteren til det fjerde Evangelium og Rigtigheden af den synoptiske Beretning, at forklare, hvordan det kommer, at Johannes, der dog ifølge begge de første Evangelister har været Een af de Tre, som Jesus tog med sig som de nærmere Vidner til hans Kamp, overgaaer den hele Begivenhed med Taushed? Paa hans Søvnighed under den tør man ikke beraabe sig, da samtlige Evangelister, hvis den havde været en Hindring, og

[1]) Theile i Winers und Engelhardts krit. Journal, 2, S. 353. Neander, L. J. Chr., S. 616.

[2]) Sammlen. Weiße, die evangel. Gesch., 1, S. 611.

ikke Johannes alene havde maatte tie om Sagen. Derfor kommer man ogsaa her frem med det Sædvanlige, at han udelader Scener, fordi han allerede fandt den omhyggeligt nok fremstillede af Synoptikerne.[1]) Men mellem de to første Synoptikere og den Tredie finder der jo her en saa betydelig Afvigelse Sted, at den paa det Bestemteste maatte opfordre Johannes, hvis han ellers tog Hensyn paa deres Fremstilling, til at tale et mæglende Ord i denne Strid. Men Johannes skal dog, om ikke af sine Forgjængeres for ham liggende Arbeider, have kunnet forudsætte at denne Historie vilde være hans Læsere tilstrækkeligt bekjendt af den evangeliske Tradition.[2]) Dog da Synoptikernes saa meget forskjellige Fremstilling er fremgaaet af denne Tradition, saa maa der allerede tidtigt have været en Ubestemthed i den, og Sagen være fortalt snart saaledes, snart anderledes, følgelig maa der ogsaa herfra være udgaaet en Opfordring til Forfatteren af det fjerde Evangelium om at berigtige disse vaklende Fortællinger ved sin Auctoritet. Derfor er man nylig faldet paa noget ganske Besynderligt, at Johannes nemlig har forbigaaet Begivenhederne i Gethsemane for ikke, ved at omtale den styrkende Engel, at understøtte Ebioniternes Mening, at det Høiere i Christus har været en Engel, der havde forenet sig med ham ved Daaben, og den Tid, førend hans Lidelse begyndte, som man troede, igjen havde skilt sig fra ham.[3]) Men, ogsaa uden at see hen paa at vi allerede før have fundet denne Hypothese utilstrækkelig til at forklare Udeladelserne i det johanneiske Evangelium, maatte Johannes, naar han vilde undgaae et nøiere Forhold mellem Jesus og Engelen, ogsaa endnu have udeladt andre Steder af sit Evangelium: fremfor Alt, hvorpaa Lücke gjør opmærksom,[4]) 1, 52, Yttringen om de over ham op- og nedstigende Engle; men da ogsaa endnu det, vel kun som Formodning af nogle Omkringstaaende, anførte, ἄγγελος αὐτῷ λελάληκεν, 12, 29. Men tog han af en eller anden Grund især Anstød af Engelen i Haven, saa kunde dog heri kun ligge en Grund til, med Matthæus og Markus, at udelade Engelens Mellemkomst, men ikke den hele Historie, der meget vel kunde adskilles fra Angelophanien.

Vil nu allerede det ikke lade sig forklare, at denne Begivenhed mangler hos Johannes: saa voxer Vanskeligheden naar vi overveie det, som denne meddeler istedetfor denne Scene i Haven om Jesu Stemning i hans sidste Timer. Nemlig paa det samme Sted, som Synoptikerne anvise Sjælekampen, har Johannes vel Intet, i det han lader Fængslingen følge strax efter Jesu Ankomst til Haven: men umiddelbart foran, endogsaa efter det sidste Maaltid, har han Taler, besjælede af en Stemning, paa hvilken saadanne Scener, som de, der efter Synoptikerne skulle være fulgte i Haven, ikke vel kunne være fulgte. I Afskedstalerne hos Johannes taler Jesus nemlig, Kap. 14—17, ganske som En, der allerede i sit Indre fuldkommen har overvundet

[1]) Olshausen, 2, S. 429.
[2]) Lücke, 2, S. 591.
[3]) Schneckenburger, Beiträge, S. 65.
[4]) Comm. 1, S. 177.

den forestaaende Lidelse; fra et Standpunkt, for hvilket Døden forsvinder i den paafølgende Herligheds Straaler; med en guddommelig Rolighed, der er munter i Visheden af sin Urokkelighed: hvorledes kunde nu umiddelbart derpaa denne Rolighed gaae under i den hæftigste Gemytsbevægelse, denne Munterhed i Bedrøvelse indtil Døden? og hvorledes kunde han fra den allerede vundne Seier atter synke tilbage til den vaklende Kamp, i hvilken han behøvede at styrkes af en Engel? I hine Afskedstaler er det aldeles ham, der af sin indre Klarheds og Sikkerheds Fylde beroliger sine forsagende Venner: og nu skal han have søgt aandig Bistand hos de søvndrukne Disciple, i det han bad dem om at vaage med ham; hist er han saa vis paa de velgjørende Virkninger af sin Død, at han forsikkrer, at det er godt, at han gaaer bort, thi ellers kom ὁ παράκλητος ikke til dem; men her skal han nu igjen have tvivlet om at hans Død ogsaa virkelig var hans Faders Villie; hist viser han en Bevidsthed, der gjenfinder Friheden i Nødvendigheden af Døden derved, at han begriber denne, saa at hans Villie at døe, er een med den guddommelige Villie, at han skal døe: her afvige disse to Villier saaledes fra hinanden, at den Subjective vel bøier sig frivilligt, men dog smerteligt, under den Absolute. Og disse to saa modsatte Stemninger ere ikke adskilte fra hinanden ved nogen imellem dem indtraadt skrækindjagende Begivenhed, om kun ved et ringe Tidsrum, der hengik medens han vandrede fra Jerusalem over Kidron til Oliebjærget: ganske som om alle Jesu Erindringer om de foregaaende Yttringer og Stemninger vare druknede i denne Bæk, ligesom Sjælene i Lethe.

Man beraaber sig vel paa den Omvæxling af Stemninger, der naturligviis bliver desto hurtigere, jo nærmere det afgjørende Øieblik rykker frem; [1]) paa den Kjendsgjærning, at der ikke sjeldent i Personers Liv indtræder en Forsvinden af de høiere Livskræfter, en Gudforladthed, der først gjør den alligevel paafølgende Seier virkelig stor og beundringsværdig. [2]) Men denne sidste Anskuelse forraader strax ved de Modsigelser, som den til alle Sider indvikler sig i, sin ikke aandige Oprindelse af en imaginerende Tænken (for hvilken Sjælen kan forekomme omtrent som en Sø, der har Ebbe eller Flod, eftersom de Kanaler, der føre til den, ere lukkede, eller deres Sluser blive aabnede.) Christi Seier over Dødsangsten skal først vinde sin rette Betydning derved, at medens en Socrates blot kunde seire, i det han forblev i den fulde Besiddelse af sine aandige Kræfter, var Christus ogsaa i Stand til at seire over Mørkets Magt, nemlig i sin Forladthed af Gud og af sin Aands Fylde, allene ved sin menneskelige ψυχή: — er dette ikke den reneste Pelagianismus, den skarpeste Modsigelse mod Kirkens Lære, saavelsom imod en sund Philosophi, der paa samme Maade paastaae, at Mennesket ikke kan gjøre noget Godt uden Gud, kun ved hans Harnisk kan afholde den Ondes Pile? For at undgaae denne Modsigelse af det, der fremgaaer af en virkelig Tænken, maa hiin phantaserende Tænken tilføie en Modsigelse med sig selv, forsaavidt der kun i

---

[1]) Lücke, 2 S. 392.

[2]) Olshausen, 2 S. 429.

den styrkende Engel (der i Forbigaaende sagt ogsaa mod Stedets tydelige Ord, bliver omtydet til et blot indre Syn, som Jesus havde) var blevet den i høieste Forladthed kjæmpende Jesus en Understøttelse af aandige Kræfter til Deel, saa at han altsaa dog ikke, som der for var bleven roest af, havde seiret uden, men med guddommelig Hjælp, naar nemlig Engelen, efter Lukas, skal have viist sig forend Kampens sidste, hæftigste Dieblik, for at styrke Jesus til den. Dog førend man saa iøiefaldende modsiger sig selv, modsiger man hellere hemmeligt Texten, og saaledes fordreier nu Olshausen Momenternes Stilling, i det han uden videre antager, at Styrkelsen har fundet Sted efter den tredobbelte Bøn, altsaa efter at Seieren allerede var vunden, og for at kunne dette bliver da det *καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσηύχετο*, der staaer efter at Engelen er omtalt, med den høieste Vilkaarlighed tydet som Plusqvamperfectum.

Dog ogsaa uden at see hen til denne sandselige Udmaling af den Grund, der skal have frembragt den hurtige Omværling i Jesu Stemning, er Antagelsen af en Saadan ogsaa i sig selv trykket af mange Vanskeligheder. Nærmere vilde nemlig det, der her fandt Sted med Jesus, ikke være en blot Omværling, men et Tilbagefald af det betænkeligste Slags. Jesus havde nemlig i den saakaldte ypperstepræstelige Bøn (Joh. 17) fuldkommen afsluttet sin Regning med Faderen; hiin Angst med Hensyn til det, der forestod ham, laa her allerede saa langt bag ved ham, at han ikke spildte eet Ord om sine egne Lidelser, og kun tænkde paa de Trængsler, der truede hans Venner; Hovedindholdet af hans Samtale med Faderen dannede den Herlighed, til hvilken han snart skulde gaae ind, og den Salighed, som han haabede at have erhvervet Sine: saa at hans Hengang til Skuepladsen for hans Tilfangetagelse ganske har den Charakteer, endnu kun at føie den ydre Virkeliggjørelse som et accidentelt Tillæg til det allerede indvortes og væsentligt Fuldbragte. Naar Jesus nu efter denne Afslutning igjen aabnede sin Regning med Gud, naar han, efterat han allerede havde meent, at han var Seierherre, endnu engang sank tilbage i den angstfulde Kamp: maatte han da ikke lade sig spørge: Hvorfor har Du, istedet for at svælge i forfængelige Forhaabninger om Herlighed, ikke hellere i Tide beskjæftiget Dig med de alvorlige Tanker om den forestaaende Lidelse, for ved en saadan Forberedelse at spare Dig den farlige Overraskelse naar den nærmede sig? Hvorfor har Du raabt Victoria førend Du har kjæmpet, for da, naar Kampen nærmede sig, med Skam at maatte raabe om Hjælp? I Sandhed, efter den i hine Afskedstaler og især i Slutningsbønnen yttrede Vished om den allerede tilkjæmpede Seier vilde en Tilbagesynken i en Stemning, som den Synoptikerne skildre, have været et meget ydmygende Tilbagefald, som Jesus ikke havde kunnet forudsee, ellers vilde han ikke iforveien have yttret sig med en saadan Selvtillid: hvilket altsaa vilde bevise, at han havde taget Feil af sig selv, at han havde anseet sig for stærkere, end han virkelig fandt sig, og at han ikke uden et Slags Dumdristighed havde yttret hiin høie Mening om sig selv. Den, der nu finder dette upassende for Jesu ellers ligesaa sindige, som beskedne Væsen, vil søge

sig bragt til det Dilemna, at enten de johanneiske Afskedstaler, i det mindste Slutningsbønnen, eller Begivenhederne i Gethsemane ikke kunne være historiske. Skade at Theologerne ere, ved at afgjøre dette, mere gaaede ud fra dogmatiske, end fra kritiske Grunde! Usteris Paastand i det mindste, at kun Johannes' Fremstilling af Jesu Stemning i hans sidste Timer er den rigtige, men Synoptikernes uhistorisk, [1]) vil man kun finde forklarlig af Forfatterens daværende Hengivenhed for Paragrapherne i den schleiermacherske Dogmatik, i hvilken Begrebet om Christi Usyndighed bliver spændt paa en Maade, der endogsaa udelukker den allermindste Kamp; thi at den johanneiske Fremstilling af Jesu sidste Timer, uden at see hen til saadanne Forudsætninger, skulde være naturligere og mere overeensstemmende med Sagen, vilde være vanskeligt at bevise. Snarere kunde derimod Bretschneider have Ret naar han anfører til Fordeel for Synoptikerne den større Naturlighed og indre Sandhed i deres Skildring: [2]) dersom blot ikke den Maade, hvorpaa det Dogmatiske og Metaphysiske i de af Johannes i dette Tidspunkt hensatte Taler, er ham imod, erindrede om Oprindelsen til hele hans Polemik mod Johannes, af hans kritiske Reflexionsphilosophies Modbydelighed for det spekulative Indhold af det fjerde Evangelium.

Ganske har iøvrigt, som Probabilierne ogsaa bemærker, Johannes ikke forbigaaet Jesu Angst med Hensyn til sin forestaaende Død; han har blot indskudt den paa et tidligere Sted (Joh. 12, 27). Uagtet alt det Forskjellige i Forholdene (da den af Johannes beskrevne Scene foregaaer umiddelbart efter Jesu Indtog i Jerusalem, da nogle til Festen komne Hellener, udentvivl Portens Proselytter, ønske at tale med ham midt iblandt Mængden), og i Begivenheden selv finder der dog en passende Overeensstemmelse Sted mellem denne Begivenhed, og den, som Synoptikerne sætte i den sidste Aften af Jesu Liv og i Havens Eensomhed. Ligesom Jesus her erklærer sine Discipler: *περίλυπος ἐςιν ἡ ψυχή μȣ ἕως θανάτȣ* (Matth. 26, 38): saaledes siger han der: *νῦν ἡ ψυχή μȣ τετάρακται* (Joh 12, 17); ligesom han her beder: *ἵνα, ἐι δυνατὸν ἐςι, παρέλθῃ ἀπ᾽ ἀυτȣ̃ ἡ ὥρα* (Marc. 14, 35): saaledes beder han der: *πάτηρ, σωσόν μέ ἐκ τῆς ὥρας ταύτης* (Joh. sammesteds); men ligesom han her beroliger sig med den Reflection· *ἀλλ᾽ ȣ̓ τί ἐγὼ θέλω, ἀλλά τί σύ* (Marc. 14, 36) saaledes der med den Reflection: *ἀλλὰ διά τȣ̃το ἦλθον ἐις τὴν ὥραν ταύτην* (Joh. sammest.); endelig ligesom der her viser sig en *ἄγγεγος ἐνισχύων* for Jesus (Luc. 22, 43): saaledes hender der sig ogsaa der noget, der giver nogle af de Omkringstaaende Anledning til den Yttring: *ἄγγελος ἀυτῷ λελάληκεν* (Joh. V. 29). Bevægede af denne Lighed have nyere Theologer erklæret Begivenheden Joh. 12, 24 for identisk med den i Gethsemane; hvorved det nu kun kom an paa, paa hvilken Side Bebreidelsen for en unøiagtig Fortælling og især for en urigtig Stilling skulde falde.

Ifølge den nyere Evangeliekritiks Retning er der først blevet paabyrdet

[1]) Commentatio critica, qua Evangelium Joannis genuinum esse — ostenditur, p. 57.

[2]) Probab. p. 33.

Synoptikerne, at de have taget Feil i denne Sag. Den sande Anledning til Jesu Sjælekamp skulde kun være at finde hos Johannes, nemlig i Nærmelsen af hine Hellener, der ved Philippus og Andreas tilkjendegav ham deres Ønske at see ham. Disse havde udentvivl villet gjøre ham Forslag til at forlade Palæstina og at vedblive at virke iblandt de udenlandske Jøder; et saadant Forslag havde indeholdt en Tillokkelse for ham, til at unddrage sig fra den Fare, der truede ham, og dette havde i nogle Øieblik sat ham i en Tilstand af Tvivl og indre Kamp, der dog var endt dermed, at han ikke lod Hellenerne komme for sig. [1]) Dette er nu intet andet, end at læse mellem Textens Linier med et ved et dobbelt, ved kritisk og dogmatisk Fordom skjærpet Blik; thi af et saadant Forslag, som Hellenerne skulde have havt i Sinde, er der hos Johannes intet Spor: da det dog, om man endogsaa sætter, at Evangelisten ikke var bleven underrettet af Hellenerne om deres Plan, maatte fremgaae af Jesu Yttringer at hans Sindsbevægelse havde Hensyn paa et saadant Forslag. Efter Sammenhængen i den johanneiske Fremstilling havde Hellenernes Begjæring ingen anden Grund, end at de ved det høitidelige Indtog, og ved det meget, som Folk fortalde om Jesus, vare blevne begjærlige efter at see og lære at kjende den berømte Mand, og den Sindsbevægelse, hvori Jesus kom ved denne Anledning, hang kun for saa vidt sammen med deres Begjæring, som Jesus derved kom til at tænke paa sit Riges nærforestaaende Udbredelse i Hedningeverdenen og paa den uundgaaelige Betingelse derfor, sin Død. Men jo mere middelbart og fjærnet Forestillingen om hans Død efter dette traad frem for Jesu Sjæl: desto vanskeligere er det at begribe, hvorledes den kunde ryste ham saa stærkt, at han følde sig tvungen til at bede Faderen om Befrielse fra denne Time, og dersom han engang skulde i Forudfølelsen af sin Død have bævet i sit Indre, saa synes Synoptikerne at henlægge denne Angst paa et rigtigere Sted, i den umiddelbare Nærhed af den begyndende Lidelse. Ogsaa dette falder bort ved den johanneiske Fremstilling, hvad Synoptikerne antyde for at retfærdiggjøre Jesu Angst, at en saadan Sindstilstand i Havens og Nattens Eensomhed, hvis Rædsler overfaldt ham, snarere lader sig begribe, og deres uforstilte Yttringer i en Kreds af lutter Fortrolige og Værdige vel lade sig retfærdiggjøre. Thi efter Johannes overfaldt hiin Rystelse Jesus ved lys Dag, midt iblandt det tilstrømmende Folk, hvor man ellers lettere beholder sin Fatning, eller for hvilket man dog, for at undgaae en muelig Misforstaaelse, pleier at indslutte stærkere Sindsbevægelser i sig selv.

Langt snarere vil man derfor bifalde Theiles Anskuelse, at Forfatteren til det fjerde Evangelium har stillet den af Synoptikerne rigtigt anbragte Begivenhed paa et urigtigt Sted. [2]) Da Jesus havde sagt som en Indledning til Svaret til Hellenerre, der vilde tale med den, der blev forherliget ved Indtoget: Ja, min Forherligelsestime er kommen, min Forherligelse ved

---

[1]) Goldhorn über den Schweigen des Joh. Evang., über den Seelenkampf Jesu in Gethsemane, i Tzschirners Magazin f. christl. Prediger, 1, 2. S. 1.

[2]) Se Recensionen af Usteris Comment. crit. i Winers og Engelhardt n. krit. Journal, 2 S. 359.

Døden (12, 13): saa har dette forledet Fortælleren til, istedet for at angive Jesu virkelige Svar til Hellenerne og den videre Begivenhed, hellere at lade Jesus udbrede sig udførligt over den indre Nødvendighed af sin Død, hvor han da ogsaa næsten ubevidst havde indflettet Skildringen af den indre Kamp, som Jesus havde at bestaae med Hensyn til sin frivillige Opofrelse, hvorfor han senere forbigik den paa dens egentlige Plads. Besynderligt er det kun herved, at Theile var af den Mening, at en saadan Omflytning havde kunnet møde Apostlen Johannes selv. Dermed at Begivenheden i Gethsemane, ved hvilken han havde været søvndrukken, ikke havde indpræget sig dybt i hans Sind, og at denne desuden formedelst den hurtigt paafølgende Død paa Korset var traadt i Baggrunden af hans Bevidsthed, — kunde man maaskee finde det forklaret, om han ganske havde forbigaaet den, eller kun havde fremstillet den summariskt, men ingenlunde at han har indskudt den paa et urigtigt Sted. Saa meget maatte han dog beholde, naar han uagtet sin Søvnighed den Tid havde lagt Mærke til Begivenheden, at hiin eiendommelige Stemning har overfaldet Jesus strax førend Begyndelsen af hans Lidelser, samt om Natten og i Eensomheden: hvorledes kunde han da nogensinde fornægte sin Hukommelse i den Grad, at han lod Scenen finde Sted i en langt tidligere Tid, ved lys Dag og iblandt en stor Mængde Mennesker? For ikke paa denne Maade at sætte det johanneiske Evangeliums Ægthed i Fare, blive Andre derved, at de nægte begge Sceners Identitet, i det de beraabe sig paa at en saadan Stemning kunde forekomme flere Gange i det sidste Afsnit af Jesu Liv.[1])

Vistnok finder der endnu betydelige Afvigelser Sted mellem den synoptiske Fremstilling af Jesu Sjælekamp og den Johanneiske, endog foruden den forskjellige ydre Stilling, og det i Indholdet af begge Begivenheder, da især den johanneiske Beretning indeholder Træk, der ingen Analogi finde i de tre første Evangelisters Fortællinger om Begivenheden i Gethsemane. Naar nemlig den johanneiske Jesus' Bøn om Befrielse fra denne Time vel fuldkommen finder Anklang hos Synoptikerne: saa mangler der dog en Parallel for den hos Johannes tilføiede Bøn: *πάτερ, δοξασόν σȣ τὸ ὄνομα* (12, 28); fremdeles, naar der vel i begge Fremstillinger tales om en Engel, saa er der dog hos Synoptikerne intet Spor af en Himmelstemme, der i det fjerde Evangelium giver Anledning til den Mening, at der har været en Engel med i Spillet. Men saadanne Himmelstemmer finde vi i dette Evangelium kun ved Daaben og igjen i Forklarelseshistorien, om hvilken Sidste ogsaa den johanneiske Jesus' Bøn: *πάτερ, δοξασον σȣ τὸ ὄνομα*, kan erindre. I den synoptiske Beskrivelse af Forklarelsen findes Udtrykket *δόξα* og *δοξάζειν* ikke; derimod lader det 2det Petri Brev Jesus ved Forklarelsen erholde *τιμὴν καὶ δόξαν* og Himmelstemmen lyde af *μεγαλοπςεπῆς δο΄ξης* (1, 17). Saaledes frembyder der sig da en tredie Fortælling som parallel til de to allerede Betragtede, i det Scenen, Joh. 12, 27, paa den ene Side hænger sammen med

[1]) Hase, L. J. § 139; Lücke, 2 S. 591. Anm.

Forklarelseshistorien, ved Bønnen om Forklarelsen og den bønhørende Stemme, ligesom paa den Anden, ved Angsten og Engelen, med Begivenheden i Gethsemane. Og nu ere to Tilfælde mulige: enten er den johanneiske Fortælling den simple Rod, af hvilken de to synoptiske Anecdoter om Forklarelsen og Sjælekampen ere opvoxede paa den traditionelle Vei, ved Adskillelse af de Elementer, som den indeholder, eller disse Sidste ere de oprindelige Former, af hvis Opløsning i Sagnet den johanneiske Fortælling er flydt sammen som et blandet Produkt; noget som Beskaffenheden af de tre Anecdoter kun kan afgjøre. At nu de synoptiske Fortællinger om Forklarelsen og Sjælekampen ere klare Billeder med bestemt uddannede Træk, kan i og for sig selv ikke bevise noget, da, som vi tilstrækkeligt have fundet, en af en sagnagtig Jordbund opvoxet Fortælling ligesaa godt, som en reen historisk, kan besidde hine Egenskaber. Dersom altsaa den johanneiske Fremstilling af hiint Optrin kun var holdt mindre klar og bestemt, kunde den dog alligevel blive anseet for den oprindelige, simple Beretning, af hvilken hine ved Traditionens udsmykkende Arbeide mere udmalede Billeder havde udviklet sig. Men nu har den johanneiske Fortælling ikke alene Mangel paa Bestemthed, men ogsaa paa Overeensstemmelse med de omgivende Forhold og med sig selv. Hvor Jesu Svar paa Hellenernes Begjæring, og hvor disse selv komme hen, veed Ingen; Jesu pludselige Ængstlighed og Bønnen om en Æreserklæring af Gud ere ikke behørigt motiverede. Men en saadan Blanding af Dele, der ikke høre sammen, er altid et Kjendetegn paa et secundairt Product, et sammensvømmet Conglomerat: og saaledes synes da den Mening retfærddiggjort, at de to synoptiske Anecdoter om Forklarelsen og Sjælekampen ere flydte sammen i den johanneiske Fortælling. Havde Sagnet kun, som det synes temmelig forvoxet [1]) og blot i ubestemte Omrids, bragt Forfatteren til det fjerde Evangelium Efterretning om hine to Begivenheder: saa kunde de let blande sig for ham, da hans Begreb om δοξάζειν har denne Tosidethed af Lidelse og Herlighed; hvad han i Fortællingen om Sjælekampen havde hørt om Jesu Tiltale til Faderen, kunde han forbinde med den guddommelige Stemme af Forklarelseshistorien som Svar derpaa; denne Stemme, hvis nærmere Indhold var bleven berettet ham saaledes som Synoptikerne give det, gav han, af den almindelige Forestilling om denne Begivenhed, som en δόξα, der var bleven Jesus til Deel, det Indhold: καὶ ἐδόξασα, καὶ πάλιν δοξάσω, og for at passe til det guddommelige Svar, maatte foruden Bønnen om Redning ogsaa den om Forklarelse føies til Jesu Tiltale; den styrkende Engel, om hvilken den fjerde Evangelist maaskee ogsaa havde hørt noget, blev optaget som Folkets Mening om Oprindelsen til Himmelstemmen; med Hensyn til Tidspunktet blev Midten omtrent holdt mellem Forklarelsen og det, da Sjælekampen fandt Sted, hvorved Valget af Forholdene formedelst Ubekjendtskab med de Oprindelige faldt slet ud.

---

[1]) Mod det Anstød, som Tholuck har villet finde i dette Udtryk (Glaubwürdigkeit, S. 41) se die Aphorismen zur Apologie des Dr. Strauß und seines Werkes.

See vi herfra tilbage paa det Spørgsmaal, fra hvilket vi ere gaaede ud, om vi hellere skulle fastholde Jesu johanneiske Affskedstaler som aldeles historiske, og derimod opgive den synoptiske Fremstilling af Scenen i Gethsemane, eller omvendt: saa ville vi, ifølge Resultatet af vor nylig anstillede Undersøgelse, være mere tilbøielige til at antage det Sidste. Den Vanskelighed, der allerede ligger deri, at man næppe begriber, hvor Johannes saa nøie erindrer denne lange Række af Taler af Jesus, har Paulus troet at løse ved den Formodning, at Apostelen vel allerede den næste Sabbat, medens Jesus laa i Graven, havde tilbagekaldt den forrige Aftens Samtaler i sin Erindring og maaskee ogsaa opskrevet dem. [1]) Men i denne Modløshedens Tid, som Johannes ogsaa deelde, vilde han vel ikke have været i Stand til, at gjengive disse Taler, uden at udslette deres eiendommelige Colorit, den roligste Munterhed; men, som Wolfenbütleren siger, dersom Evangelisterne skulde have bragt Fortællingen om Jesu Taler og Gjerninger paa Papiret i de Par Dage efter hans Død, saa vilde ogsaa alle forjættende Taler være blevne udeladte af deres Evangelier, da de intet Haab havde mere om at de vilde gaae i Opfyldelse. [2]) Derfor har ogsaa Lücke, i Betragtning af den eiendommelige johanneiske Udtryksmaade, der findes især i Slutningsbønnen, opgivet den Paastand, at Jesus har taelt med de samme Ord, som Johannes lægger ham i Munden, eller Paastanden om disse Talers Authenti i snævreste Forstand, men kun for desto mere at holde fast paa deres Authenti i videre Forstand, Ægtheden af deres Tankeindhold. [3]) Dog ogsaa imod dette har Forfatteren til Probabilierne vendt sine Angreb, i det han nemlig med Hensyn paa Kapitel 17 spørger, om det er tænkeligt at Jesus, der ventede en voldsom Død, ikke havde noget vigtigere at gjøre, end at underholde sig med Gud om sin Person, det han hidindtil havde udført, og den Herlighed, der ventede ham? og om det derfor ikke meget mere havde al Sandsynlighed for sig, at denne Bøn kun var flydt af Skribentens egen Indbildning, da han ved den deels vilde stadfæste sin Lære om Jesus som det til Kjød blevne λόγος, deels befæste Apostlens Anseelse. [4]) I denne Fremstilling ligger det Rigtige, at den omtaelte Slutningsbøn ikke viser sig som en umiddelbar Udgydelse, men som et Product af Reflexionen, snarere som en Tale om Jesus, end som en Tale af ham. Overalt røber den en Mands Tænken, der allerede staaer langt henne i Fremtiden, og derfor seer Jesu Skikkelse i den fjerne, forherligende Duft; et Trylleri, som han forøger derved, at han lader sine Tanker om den christelige Menigheds Stifter, der ere udsprungne fra Høiden af denne Menigheds Cultur, vare udtaelte inden de egentlig vare opstaaede. Men ogsaa i de foregaaende Affskedstaler viser meget sig som taelt efter Udfaldet. Hele Tonen i dem forklarer sig dog naturligt, naar Talerne ere et Arbeide af en Saadan, for hvem Jesu Død var noget forlængst fore-

---

[1]) L. J. 1 b. S. 165.

[2]) Vom Zweck Jesu und seiner Jünger, S. 124.

[3]) 2, S. 588.

[4]) P. a. St.

gaaet, hvis Skrækkelighed havde opløst sig i velsignelsesrige Følger og i Menighedens andægtige Betragtningsmaade. I det Enkelte er, foruden det, der er sagt om Gjenkomsten, ogsaa den Vending af den christelige Sag, som man pleier at betegne som den Helligaands Sendelse, forudsagt i Ytringerne om Parakleten og den Dom han skulde holde over Verden (14, 16. 25. 15, 26. 16, 7. 13.), med en Bestemthed, der synes at henpege paa en Tid efter Udfaldet.

Men i det ogsaa den bestemteste Forudvidenhed om det nærforestaaende Udfald, Jesu Lidelse og Død, ligger i disse Affskedstaler (13, 18. 33. 38. 14, 30. 16, 5. 16, 32.) træder den johanneiske Fremstilling over paa samme Grund som den Synoptiske, da ogsaa denne hviler paa Forudsættelsen af den nøiagtigste Forudvidenhed om Timen og Øieblikket, da Lidelserne skulle indtræffe. Ikke alene ved det sidste Maaltid og ved Hengangen til Oliebjerget, viisde, efter de tre første Evangelier, denne Forudvidenhed sig, i det der, ligesom i det Fjerde, blev forudsagt Petrus en Fornægtelse førend Hanen vilde gale; ikke alene beroer den hele Sjælekamp i Haven paa Forudvidenhed om de i det nærmeste Øieblik forestaaende Lidelser; men ved Enden af denne Kamp veed Jesus endogsaa at sige paa Minuttet, at Forræderen nu rykker frem (Matth. 26, 45). Vel paastaaer Paulus, at Jesus har allerede i stor Afstand seet Bysvendenes Trop rykke ud af Staden, hvilket vist nok, da de havde Fakler, var meget let mueligt fra en Have som Oliebjerget; men uden i Forveien at være underrettet om sine Fjenders Planer, kunde Jesus ikke vide, at det sigtede til ham, og desuden berette Evangelisterne det som et Beviis paa Jesu overnaturlige Forudvidenhed. Men fra det høiere Princip i ham kan Forudvidenheden om Katastrophens Tidspunkt ikke være udgaaet, naar Forudvidenheden om Katastrophen selv og dens enkelte Momenter ikke kan være udgaaet derfra; men dertil at Efterretningen om det tilintetgjørende Slag, som de jødiske Herskere, ved en af hans Disciplers Hjælp havde i Sinde at udføre imod ham i den næste Nat, er bleven ham meddeelt paa en naturlig Vei ved en hemmelig Ven i Synedriet, findes der intet Spor i vore Beretninger, og vi ere altsaa heller ikke berettigede til at forudsætte noget Saadant. Men saaledes som Referenterne give os det, som et Beviis paa hans høiere Viden, maae vi enten tage det, eller, dersom vi ikke kunne dette, saa følger først kun det Negative, at de her med Uret fortælle os en saadan Prøve, hvortil nærmest det Positive ikke grændser, at hiin Viden vel kun har været en naturlig, men det, at de evangeliske Fortællere maa have havt en Interesse i at paastaae, at Jesus havde havt en overnaturlig Kundskab om sine nærforestaaende Lidelser; en Interesse, der allerede ovenfor er bleven udviklet.

Men hvad der nu var Grunden til at hæve denne Forudviden til en virkelig Forudfølelse, ligger ligeledes nær. Paa den ene Side nemlig gives der ingen tydeligere Prøve paa at der har fundet en Forudvidenhed om et Udfald eller en Tilstand Sted, end naar den hæves til en Forudfølelses Livlighed; paa den anden Side maa Lidelsen forekomme desto frygteligere, naar

den allerede i Forudfølelsen udpræsser den, der er bestemt til at lide, en Angst, der gaaer saa vidt at han sveder Blod, og en Bøn om Fritagelse fra Smerten. Fremdeles viisde Jesu Lidelse sig i høiere Forstand som en frivillig, naar han i sit Indre hengav sig til den, førend den udvortes indfandt sig; og endelig maatte det være ønskeligt for den urchristelige Andagt, at unddrage den egentlige Kerne af denne Lidelse fra de profane Øine, for hvilke den var udsat paa Korset, og at henlægge den som et Mysterium i nogle Indviedes snævrere Kreds. For at udsmykke denne Scene frembød der sig, foruden Skildringen af Smerten og Bønnen, der gav sig af sig selv, deels det Billede, som Jesus selv brugde for at betegne sin Lidelse (Matth. 20, 22) en *ποτηριον*, deels gammeltestamentlige Steder i Klagepsalmer, 42, 6. 12. 43, 5. hvor der i de LXX. forekommer *ψυχὴ περίλυπος*, hvorved hiint *ἕως θανάτε*, Jon. 4, 9, laa saa meget desto nærmere, som Jesus virkelig her gik Døden imøde. Tidligt maa denne Fremstilling være opstaaet, da der allerede i Hebræerbrevet findes en Hentydning (5, 7) udentvivl paa denne Scene. — Det var altsaa for lidet sagt, naar Gabler erklærede Engleaabenbarelsen for en mythisk Indklædning af den Kjendsgjerning, at Jesus hiin Nat pludseligt følde sig styrket midt i den dybeste Smerte: da meget mere den hele Sjælekamp maa opgives, fordi den hviler paa ubeviislige Forudsætninger.

Hermed bortfalder det ovenfor opstillede Dilemma, i det vi ikke blot maa betegne den Ene af de To, men begge Fremstillingerne af Jesu sidste Timer førend hans Tilfangetagelse som uhistoriske. Kun saa meget bliver tilbage af en Forskjel paa den synoptiske og den johanneiske Fortællings historiske Værd, at medens hiin, saa at sige, er en mythisk Dannelse af første Potens, viser den Sidste sig som en traditionel Dannelse — eller hiin er nærmere allerede en Dannelse af anden, og altsaa denne af tredie Grad. Er nemlig den for Synoptikerne og Johannes fælleds Fremstilling, at Jesus har vidst sin Lidelse forud lige indtil Dag og Time, den første Omdannelse, som det fromme Sagn foretog sig med Jesu virkelige Historie: saa er Synoptikernes Angivelse, at han endogsaa har forudfølt sine Lidelser, det andet Trin af det Mythiske; men at han, omendskjøndt han har vidst dette forud, og tillige tidligere engang forudfølt det (Joh. 12, 27), dog allerede længe iforveien fuldkommen har overvundet det, og da det forestod, har seet det med urokkelig Rolighed i Øinene, — denne Fremstilling i det johanneiske Evangelium er det tredie og høieste Trin af en andægtig, men uhistorisk Forskjønnelse.

## § 127.

### Jesu Tilfangetagelse.

Nøiagtigt som Jesus havde forudsagt sine Disciple det, at Forræderen nu nærmede sig, skal Judas, endnu medens han talede, være rykket frem med bevæbnet Magt (Matth. 26, 37 parall., se ogsaa Joh. 18, 3). Denne Skare kom, ifølge Synoptikerne, fra Ypperstepræsterne og de Ældste, og var, efter Lukas, anført af *στρατηγοῖς τῦ ἱερῦ*, altsaa sandsynligviis en Afdeling af Tempelsoldater, til hvilken der iøvrigt, at slutte af Betegnelsen som

ὄχλος, og deres deelvise Bevæbning med ξύλοις, endnu havde sluttet sig en Deel Pøbel; ifølge Fremstillingen hos Johannes, der, foruden at melde om ὑπηρέταις τῶν ἀρχιερέων, καὶ φαρισαίων, taler om en χιλιαρχος og en σπεῖρα, dog uden at yttre noget om en tumultarisk Bevæbning, synes det som om de jødiske Embedsmænd have udbedet sig en Afdeling af det romerske Militair til Understøttelse.[1])

Medens Judas, efter de tre første Evangelier, træder strax derpaa frem og kysser Jesus, for ved dette forudbestemte Tegn at gjøre ham kjendelig for den fremrykkende Skare, som den, den skulde gribe, gaaer, efter det fjerde Evangelium, twærtimod Jesus, som det synes, fra Haven af (ἐξελθων) dem imøde og giver sig selv tilkjende som den de søge. For at forene disse afvigende Fremstillinger, have nogle tænkt sig Begivenheden saaledes, at Jesus, der vilde forhindre at hans Disciple skulde blive hæftede, strax er gaaet Skaren imøde, og har givet sig tilkjende; herpaa er Judas først traadt frem, og har betegnet ham med et Kys.[2]) Men dersom Jesus allerede selv havde givet sig tilkjende, kunde Judas spare sit Kys; thi at Folkene ikke have troet Jesu Erklæring, at han var den, som de søgde, og endnu havde ventet paa at den bestukne Discipel skulde bekræfte det ved et Kys, kan man ikke sige, naar hiint ἐγώ εἰμι, efter det fjerde Evangeliums Beretning, gjorde et saa stærkt Indtryk paa dem, at de sank til Jorden. Derfor have Andre vendt Scenernes Orden om paa den Maade, at Judas først er traadt frem for ved et Kys at betegne Jesus, og at Jesus derpaa endnu førend Skaren kunde trænge ind i Haven, var traadt ud til dem og havde givet sig tilkjende.[3]) Men dersom Judas allerede havde betegnet ham ved at kysse ham, og han saa godt havde forstaaet Hensigten af dette Kys, som hans Svar paa Samme, Luc. 48, røber, saa behøvede han ikke endmere at give sig tilkjende, da han allerede var bleven gjort kjendelig; at gjøre det for at beskytte sine Disciple, var ligesaa overflødigt, da han maatte mærke af det forræderiske Kys, at det kun var ham, man vilde have fat paa, og at man vilde tage ham bort fra hans Følge; gjorde han det blot for at vise sit Mod, var dette næsten noget theatralsk: men overhovedet kommer der endnu dertil, at Jesus mellem Judaskysset og Skarens sikkert umiddelbart paafulgte Indtrængen, skal være traadt denne imøde med Tiltaler og Spørgsmaal og have i sin Opførsel viist et Hastværk og en Ilfærdighed, der under disse Omstændigheder klæder ham saa ilde, at det næppe er Evangelisternes Hensigt at tilskrive ham en Saadan. Man burde følgelig anerkjende, at ingen af begge Fremstillingerne er beregnet paa at blive fuldstændiggjort af den Anden,[4]) i det Enhver af dem fatter

[1]) S. Lücke t. d. St. Hase, L. J., § 135.

[2]) Paulus exeg. Handb., 3, b, S. 567.

[3]) Lücke, 2, S. 599; Hase p. a. St.; Olshausen, 2, S. 435.

[4]) Hvorledes kan Lücke forklare Udeladelsen af Judaskysset i det johanneiske Evangelium deraf, at det skal have været altfor bekjendt, og anføre som Analogi det, at Johannes ogsaa forbigaaer Forræderens Underhandling med Synedriet, da denne Underhandling vel kunde forbigaaes som noget, der var foregaaet bag

den Maade, hvorpaa Jesus blev kjendt, og hvorledes Judas var virksom derved, paa en anden Maade. At Judas har været *ὁδηγὸς τοῖς συλλαβοῦσι τὸν Ἰησοῦν* (A. G. 1, 16), deri stemme alle Evangelisterne overeens. Men nu lader Johannes, medens det efter den synoptiske Fremstilling hører til Judas' Forretning, foruden at angive Stedet, ogsaa at betegne Personen, hvilket skeer ved Kysset, Forræderens Virksomhed være endt med at betegne Stedet, og ham selv staae ledig der blandt de Andre (*εἱςήκει δε καὶ Ἰούδας — μετ᾽ αὐτῶν*, V. 5). Hvorfor den johanneiske Fremstilling ikke tildeler Judas den Forretning, personligt at betegne Jesus, er let at see: nemlig for at Jesus ikke skal see ud som En, der er bleven overleveret, men som en, der overleverede sig selv, og altsaa hans Lidelse i høiere Grad vise sig som Noget, han frivilligt havde underkastet sig. Man behøver blot at mindes hvorledes Christendommens Modstandere altid have tilregnet Jesus hans Bortgang fra Staden til den affidesliggende Have, som en skammelig Flugt for hans Fjender, [1]) for at finde det begribeligt, at der tidligt er opstaaet en Tilbøielighed blandt de Christne til at lade den Maade, som han opførde sig paa ved sin Hæftelse, endnu i en høiere Grad, end det var Tilfældet i den sædvanlige Evangelietradition, vise sig som en frivillig Opoffrelse.

Naar nu et Spørgsmaal af Jesus til Forræderen hos Synoptikerne indskydes strax efter Judaskysset, saa slutter hos Johannes den Beretning, at den Skare, der kom for at hæfte Jesus, ved at høre det af ham udtaelte *ἐγώ εἰμι*, er ved dette Magtord vegen tilbage og falden til Jorden, saa at Jesus maatte gjentage sin Erklæring og ligesom opmuntre Folkene til at gribe ham. Heri vil man nu nylig ikke mere see noget Underværk, men Jesu Indtryk paa dem i Skaren, der allerede oftere havde seet og hørt ham, skal have virket psychologiskt, hvorved man beraaber sig paa Exempler af en Marius, en Colignys og Andres Liv. [2]) Men hverken efter den synoptiske Fremstilling, ifølge hvilken der behøves Betegnelsen af Jesus med et Kys, eller efter den Johanneiske, efter hvilken der behøvedes Jesu Erklæring at det var ham, var Jesus Hoben nøiere bekjendt og allermindst paa en dybere Maade; men

Scenen, men ingenlunde noget, der, som hiint Kys, var skeet saa ganske i Forgrunden og i Middelpunktet af Handlingen.

[1]) Saaledes siger Celsus' Jøde hos Origenes contr. Celsum, 2, 9: *ἐπειδὴ ἡμεῖς ἐλέγξαντες αὐτὸν καὶ καταγνόντες ἠξιοῦμεν κολάζεσθαι, κρυπτόμενος μὲν καὶ διαδιδράσκων ἐπονειδιστότατα ἑάλω.*

[2]) Lücke, 2, S. 597; Olshausen, 2, S. 435; Tholuck, S. 299. At beraabe sig paa Colignys Morder lader sig desuden ikke gjøre, som Enhver vil finde, der vil efterslaae den af Tholuck unøiagtigt citerede Bog: Serrani commentariorum de statu religionis et reip. in regno Galliæ L. 10 p. 32. b. Morderen lod sig ikke i mindste Maade ved den ædle Oldings Standhaftighed afholde fra at udføre sit Forehavende. Sammenlign ogsaa Schillers Werke, 16. Bd. S. 382, 384. Ersch und Grubers Encyclop. 7. Bd. 432. Saadanne Unøiagtigheder paa den nyere Histories Gebeet kunne iøvrigt ikke vække Forundring hos en Mand, der paa et andet Sted (Glaubwürdigkeit, S. 437) gjør Hertugen af Orleans, Ludvig Philips Fader, til en Broder til Ludvig XVI. Kan den, der veed saa meget, som Dr. Tholuck, vel altid vide Alt saa nøiagtigt?

hine Exempler bevise kun, at en Mands vældige Indtryk undertiden har lammet Enkeltes eller nogle Faaes morderiske Hænder, men ikke at et heelt Detaschement af Rettens Betjente eller af Soldater ikke blot er veget tilbage, men ogsaa faldet til Jorden. Hvad kan det nytte, naar Lücke først lader Nogle, siden den hele Skare styrte om, hvorved det bliver fuldkommen umueligt at forestille sig Sagen paa en alvorlig Maade? Vi vende derfor tilbage til de Gamle, der her i Almindelighed erkjendte et Underværk. Den Christus, der ved et Ord af sin Mund kaster de fjendtlige Skarer til Jorden, er ingen Anden end den, der efter 2 Thess. 2, 8, *ἀναλώσει τὸν ἄνομον* (Antichristen) *τῷ πνεύματι τȣ̃ στόματος ἀυτȣ̃,* men d. e. ikke den historiske, men den jødiske og urchristelige Phantasies Jesus. Forfatteren til det fjerde Evangelium i Særdeleshed, der saa ofte har gjort den Bemærkning, at Jesu Fjender og deres Haandlangere havde været ude af Stand til at lægge Haand paa ham, fordi hans Time endnu ikke var kommen (7, 30, 32, 44; 8, 20), var foranlediget til, at lade, nu da Timen var kommen, det virkelig gjorte Forsøg først endnu engang mislykkes paa en eclatant Maade, især da dette ganske stemmede overeens med den Interesse, der behersker ham i Beskrivelsen af den hele Scene, for at fremstille Jesu Hæftelse reent som en Act af hans egen frie Villie. I det Jesus kaster Soldaterne ved sit Ords Magt, giver han dem et Beviis paa hvad han formaaede, dersom det var ham om at gjøre at befrie sig, og naar han nu umiddelbart derpaa lader sig gribe, viser dette sig som den meest frivillige Hengivelse. Saaledes giver Jesus i det fjerde Evangelium en factisk Prøve paa den Magt, som han i det Første kun udtrykker med Ord, naar han siger til en af sine Discipler: *δοκεῖς, ὅτι ȣ̉ δύναμαι ἄρτι παρακαλέσαι τὸν πατέρα μȣ, καὶ παραστήσει μοι πλείȣς ἢ δώδεκα λεγεῶνας ἀγγέλων* (V. 53).

Efterat Forfatteren til det fjerde Evangelium herpaa meget upassende har fundet en forhen rigtigere paa hans Disciplers aandige Bevarelse hentydet Yttring af Jesus (17, 12), at han ikke havde mistet Nogen af dem, der vare ham betroede af Gud, opfyldt i den Omhu, som Jesus havde anvendt paa, at hans Disciple ikke skulde blive hæftede tilligemed ham, stemme nu samtlige Evangelister overeens deri, at een af hans Tilhængere drog Sværdet, da Soldaterne begyndte at lægge Haand paa Jesus, og afhuggede Ypperstepræstens Tjener et Øre, hvilket Jesus dog misbilligede. Dog have Lukas og Johannes hver et eiendommeligt Træk. Uden at see hen paa, at Begge bestemme det Øre, som deres Formænd havde ladet ubestemt, som det Høire, nævner den Sidste ikke blot den saarede Tjener ved Navn, men bemærker endogsaa, at den Discipel, der saarede ham, var Petrus. Hvorfor Synoptikerne ikke nævne Petrus, har man forsøgt at forklare paa forskjellige Maader. At de ikke havde villet compromitere Apostelen, der levede endnu paa deres Tid, ved at nævne hans Navn,[1]) hører til de med Rette forkastede Fictioner af en falskt pragmatiserende Exegese; men at de ellers ogsaa for det meeste for-

[1]) Paulus exeg. Handb. 3, b, S. 570.

bigaae Navnene,[1]) er i denne Almindelighed ikke engang sandt om Matthæus, der vel lader uberømte, ligegyldige Personer unævnte, som en Jairus, en Bartimæus, men at den virkelige Matthæus, eller ogsaa kun den vulgaire Evangelietradition saa tidligt og almindeligt skulde have tabt Navnene i en Anekdote om Petrus, der saa meget passede til denne Apostels Rolle, vil man ikke finde meget troværdigt. Langt snarere kunde jeg gjøre mig det Modsatte tænkeligt, at Anekdoten nemlig i Begyndelsen havde været i Omløb uden Angivelse af Navn (og hvorfor skulde ogsaa en mindre udmærket blandt Jesu Tilhængere — thi efter Synoptikerne synes det ikke engang nødvendigt at det maa have været en af de Tolv — hvis Navn derfor snarere kunde været blevet forglemt, ikke have kunnet være modig og hæftig nok til at drage sit Sværd i dette Øieblik?), men at en senere Referent kunde have fundet en saadan Handlemaade særdeles passende med Petrus' raske Charakteer, og derfor af sin egen Combination tilskrevet ham den. Da behøve vi heller ikke at beraabe os for Muligheden af at Johannes kunde vide Navnet paa Tjeneren, paa hans Bekjendtskab med Ypperstepræstens Huus;[2]) ligesaa lidet som Markus behøvede et særeget Bekjendtskab i Jericho, for at komme til Kundskab om hiin Blindes Navn.

Ved denne Scene med Sværdet har Lukas det Eiendommelige, at Jesus, efter ham, igjen helbreder Tjenerens Øre, som det synes, ved et Underværk. Medens Olshausen fuld af Tilfredshed gjør den Bemærkning, at denne Omstændighed bedst forklarer, hvorledes Petrus havde kunnet trække sig ufornærmet tilbage — nemlig fordi Forbauselsen over Helbredelsen ganske har beskjæftiget den almindelige Opmærksomhed: vilde Jesus, efter Paulus' Mening, kun undersøge det saarede Øre ved at beføle det (*ἀψάμενος*) og angav strax derpaa hvad der var at gjøre for at helbrede det (*ἰάσατο αὐτὸν*); dersom han havde helbredet ham ved et Underværk, maatte der dog ogsaa være meldt noget om de Tilstedeværendes Forbauselse. At plage sig saaledes behøver man i Særdeleshed ikke denne Gang, da det, at Lukas staaer alene med det omhandlede Træk, samt Scenens hele Sammenhæng tydeligt viser os hvad vi maae tænke om Sagen. Jesus, der ved sin Mirakelkraft havde hævet saa mange Lidelser, som han var uskyldig i, skulde have ladet en Lidelse, som en af hans Disciplier havde foraarsaget af Hengivenhed for ham, og som han altsaa selv middelbart havde foraarsaget, uhelbredet? Dette maatte man snart finde utænkeligt og saaledes forene en vidunderlig Helbredelse af Jesus — den Sidste i den evangeliske Historie — med Petrus' Hug.

Her, umiddelbart førend hans Bortførelse, sætte Synoptikerne den Bebreidelse som Jesus gjorde dem, der vare komne for at sætte ham fast, at de kom for at bemægtige sig ham, der hver Dag, ved sin offentlige Optrædelse i Templet, gav dem den bedste Leilighed til at bemægtige sig ham paa den allersimpleste Maade — et slemt Tegn for Reenheden af deres Sag — med saa mange Om-

---

[1]) Den Samme p. s. St.

[2]) Som Lücke, Tholuck og Olshausen t. d. St.

stændigheder, som om det var en Røver, de skulde opsøge. Det fjerde Evangelium lader ham siden sige noget lignende til Annas, hvem han, ved hans Forespørgsel om hans Disciple og Lære, henviisde paa Offentligheden af sin hele Virksomhed og paa sine Foredrag i Templer og Synagoger (18, 20). Ligesom om han havde hørt af Begge, saavel at Jesus havde sagt saadant noget til Ypperstepræsten, som at det skeede ved hans Tilfangetagelse, lader Lukas Ypperstepræsterne og de Ældste selv være tilstede ved Hæftelsen, og Jesus saaledes tale til dem paa sin Maade, hvilket sikkert kun er en Feiltagelse. [1])

Efter de to første Evangelier flye nu alle Disciplerne, hvorved Markus har det specielle Træk, at et ungt Menneske, der havde kastet et Stykke Linnet om det bare Legeme, flygtede nøgen bort. Uden at see hen paa baade ældre og nyere Fortolkeres unyttige Formodninger om hvem denne Yngling kunde have været, har man med Uret antaget denne Notits for et Beviis paa at Markusevangeliet maatte være næsten samtidigt, fordi en saadan lille navnløs Anecdote blot havde kunnet interessere i Nærheden af Personerne og Begivenhederne: [2]) da dog dette Træk selv giver os, der ere saa langt henne i Tiden, endnu en levende Anskuelse af Jesu Tilhængeres paniske Skræk og hurtige Flugt, og altsaa maa have været Markus kjærkomment, hvorfra han endogsaa kan have faaet det og hvor seent han end kan have nedskrevet det.

## § 128.

### Jesu Forhør for Ypperstepræsten.

Fra det Sted, hvor han blev hæftet, lade Synoptikerne Jesus blive ført til Ypperstepræsten, hvis Navn Kaiphas, Matthæus dog kun her nævner, men Johannes lader ham derimod blive ført til Annas, den daværende Ypperstepræsts Svigerfader, og fra denne først til Kaiphas (Matth. 26, 57 parall. Joh. 18, 12); hvilket formedelst den Anseelse, som Annas var i, er ligesaa tænkeligt, som Synoptikernes Taushed derom lader sig forklare deraf, at den forhenværende Ypperstepræst ikke kunde afsige nogen Dom i denne Sag. Men desto mere paafaldende er det, at den fjerde Evangelist, som man maa troe ved det første Oiekast, tværtimod synes at meddele os noget af Forhandlingerne med Annas, men derimod ganske at forbigaae det afgjørende Forhør hos den virkelige Ypperstepræst, med Undtagelse af det at han siger, at Jesus er bleven ført derhen. Intet laa derfor Harmonistikken nærmere, end om at tage, som den allerede fandt det f. Ex. hos Euthymius, at Johannes har, ifølge sin Hensigt at fuldstændiggjøre, fortalt det af Synoptikerne forbigaaede Forhør hos Annas, men oversprunget det hos Kaiphas, fordi hans Forgjængere havde beskrevet det udførligt nok. [3]) Denne Anskuelse, at Johannes og Synoptikerne tale om ganske forskjellige Forhører, finder sin Bekræftelse deri, at Indholdet af Forhøret paa begge Sider er ganske forskjelligt. Medens nemlig de falske Vidner, efter det, som Synoptikerne beskrive, ifølge Matthæus og Markus, først

---

[1]) Schleiermacher über den Lukas, S. 290.
[2]) Paulus ex. Handb. 3, b. S. 576.
[3]) Paulus p. a. St. S. 577. Olshausen S. 244.

træde op imod Jesus, og Ypperstepræsten derpaa spørger ham, om han virkelig udgiver sig for Messias, og da han siger Ja dertil, erklærer ham for skyldig i Gudsbespottelse og for at have fortjent Døden, hvortil Mishandlingerne slutte sig: bliver Jesus, i det af Johannes skildrede Forhør, kun spurgt om sine Disciple og sin Lære, hvorpaa han beraaber sig paa Offentligheden af sin Virksomhed, og efter at han derfor er bleven mishandlet af en Tjener bliver han sendt bort, uden at Dommen er bleven fældet. Men at nu den fjerde Evangelist ikke siden melder noget Nærmere om Forhøret hos Kaiphas er saa meget mere paafaldende, som at der ifølge hans egen Fremstilling ikke blev afgjort noget i det hos Annas, dersom det ellers er det, som han fortæller os, og altsaa Grundene, hvorfor Jesus blev domfældt samt Domsacten aldeles mangler i hans Evangelium. At forklare dette af hans Hensigt at fuldstændiggjøre de Andre, hedder at lægge Johannes en alt for forkeert Fremgangsmaade til Last; da han, hvis han forbigik det, som de Andre allerede havde, uden at tilkjendegive at han kun udelod det af den Grund, kunde beregne, at han derved kun vilde tilveiebringe Forvirring og selv paadrage sig Skinnet af en falsk Beretning. Den Mening, at Forhøret hos Annas har været Hovedforhøret og at det Andet derfor kunde springes over, kan han heller ikke vel have havt, da han jo ikke veed at angive nogen Beslutning, der er bleven fattet i det; men vidsde han endelig, at Forhøret hos Caiphas var Hovedforhøret, og gav dog ingen nærmere Underretning om det, er ogsaa denne Fremgangsmaade i høieste Grad besynderlig.

Derfor giver det Forsøg sig af sig selv, at opdage Spor i det fjerde Evangeliums Fremstilling af, at ogsaa hans Beretning maa forstaaes om et Forhør hos Kaiphas. Det meest paafaldende Spor af en muelig Identitet af begge Forhørerne er Identiteten af en Sidebegivenhed, i det Johannes, ligesom Synoptikerne, lader Petrus fornægte Jesus under det beskrevne Forhør. Fremdeles kan det synes paafaldende, at der, efterat Talen V. 13 har været om Annas, som πενθερὸς τῦ Καϊάφα, nu følger en nærmere Betegnelse af den Sidste, som Ophavsmand til det skjæbnesvangre Raad, Joh. 11, 50, naar der dog strax derpaa skal fortælles et ikke af ham, men af den Forrige anstillet Forhør. Dernæst tales der ogsaa i Beskrivelsen over Forhøret selv bestandigt kun om τῦ ἀρχιερέως Palads og Spørgsmaal, hvilken Titel Johannes dog ellers aldrig giver Annas, men blot Kaiphas. Men at Takn nu paa denne Maade allerede fra det 15de Vers af skulde være om noget, der var foregaaet hos Kaiphas, synes rigtignok formedelst det 24de Vers umueligt, fordi det først her hedder, at Annas har sendt Jesus til Kaiphas, saa at han altsaa indtil den Tid maa have været hos Annas. Derfor fandt man ogsaa snart paa at sætte det 24de Vers derhen, hvor man behøvede det, nemlig efter 13de V., og skjød Skylden for at det nu bliver læst senere paa Afskriverens Skjødesløshed. [1]) Men da dog denne Omflytning maa, eftersom den er aldeles forladt af kritiske Grunde, forekomme som

---

[1]) Saaledes f. Ex. Erasmus t. d. St.

en vilkaarlig og voldsom Nødhjælp, har man siden forsøgt paa, om Notitsen V. 24, ikke lod sig give en saadan Udtydning, uden virkelig at rykke den bort fra sin Plads, at den efter Meningen kom til at staae efter det 13de Vers, d. e. man tog ἀπέςειλεν i Betydning af et Plusqvamperfectum, og tænkde sig, at Johannes her vilde bag efter anføre, hvad han havde glemt at bemærke ved V. 13, at nemlig Annas strax havde sendt Jesus til Kaiphas, følgelig at det beskrevne Forhør var blevet foretaget af denne.[1] Da den almindelige Mulighed af en saadan enallage temporum er tilstaaet, saa er Spørgsmaalet kun, om den passer til den nærværende Skribents Eiendommelighed og er antydet i Sammenhængen. I den sidste Heenseende kunde nu vistnok Evangelisten, naar der ikke var forefaldet noget Betydeligt hos Annas, ved den til hans Beretning om hans Forhold til Kaiphas knyttede nærmere Betegnelse af denne Sidste, lade sig forføre til strax uden videre at gaae over til Forhøret hos Kaiphas, og siden efter gjøre denne Overgang bemærkelig ved et eller andet Hvilepunkt, som her efter Slutningen af Ypperstepræstens Forhandling med Jesus. En nøiagtig græsk Skribent vilde rigtignok i dette Tilfælde om end ikke have brugt Plusqvamperfectet, saa dog med et γαρ ved Aoristet, have gjort det oplysende Hensyn i det Foregaaende synlig. Vor Evangelist derimod, hos hvem de hellenistiske Skribenters Egenhed, kun løst at forbinde Sætningerne ifølge det hebraiske Sprogs Aand, viser sig i Særdeleshed udpræget, kunde maaskee ogsaa have indføiet hiin Gjentagelse uden Partikel, eller ifølge den sædvanlige Læsemaade med οὖν, der ikke blot er fortsættende, men ogsaa igjenoptagende.[2] Vilde han efter dette ogsaa fortælle Forhøret hos Kaiphas: saa er det vistnok klart allerede af at betragte hans Fremstilling i og for sig selv, deels af dens ovenfor anstillede Sammenligning med den Synoptiske, at hans Fortælling ikke kan være fuldstændig.

Ere vi saaledes henviiste til Synoptikernes Beretning, saa finder der ogsaa flere Afvigelser Sted mellem dem, nemlig mellem de to Første og den Tredie. Medens de Skriftlærde og Ældste, efter hine Første, allerede vare forsamlede, da man bragde Jesus til Ypperstepræstens Palads, og endnu samme Nat holdt Dom over ham, hvorved der først optraad Vidner, og Ypperstepræsten derpaa forelagde ham det afgjørende Spørgsmaal, paa hvis Besvarelse Forsamlingen erklærede ham for skyldig, (ogsaa hos Johannes foregaaer Forhøret om Natten, uden at Talen dog er om at det høie Raad er tilstede) bliver Jesus, efter Fremstillingen i det tredie Evangelium, for det Første kun forvaret Natten over i Ypperstepræstens Palads, og mishandlet af Tjenerne, indtil Synedriet først ved Dagens Frembrud forsamler sig, og Ypperstepræsten nu, uden at der først optræder Vidner, fremskynder Domfældelsen ved hiint afgjørende Spørgsmaal. At Medlemmerne af det høie Raad nu allerede havde forsamlet sig om Natten, medens Judas rykkede ud med Vag-

[1]) Saaledes Winer, N. T. Grammatik § 41, 8. Tholuck og Lücke t. d. St.
[2]) Winer Gramm. § 57. 4.

ten, for at modtage Jesus, kunde man finde usandsynligt og forsaavidt ville foretrække det tredie Evangeliums Fremstilling, der først lader dem komme sammen ved Dagens Frembrud: [1]) dersom Lukas ikke selv igjen berøvede sig denne Fordeel derved, at han lader Ypperstepræsten og de Ældste være tilstede ved Jesu Tilfangetagelse; en Iver, der vel ogsaa vilde have drevet dem til at samle sig strax for at tage en Beslutning. Imidlertid er det ogsaa selsomt hos Matthæus og Markus, at de, efter at have fortalt os det hele Forhør tilligemed den tagne Beslutning, dog endnu (27, 1 og 15, 1) sige: πρωΐας δὲ γενομένης συμβούλιον ἔλαβον, saa at det synes at Synedristerne have, om de ikke endogsaa havde forsamlet sig igjen om Morgenen, da de havde været forsamlede hele Natten, dog først nu fattet en Beslutning imod Jesus, der ogsaa efter dem, allerede var bleven fattet i den natlige Forsamling; [2]) dersom man ikke vil sige, at den Beslutning at overlevere ham til Pilatus var om Morgenen endnu bleven føiet til den allerede fældte Dødsdom: men dette forstod sig ifølge den da værende Retstilstand af sig selv, og behøvede ingen særegen Beslutning. At Lukas og Johannes forbigaae Forhandlingen med de falske Vidner, ψευδομάρτυρες, er at betragte som et Hul i deres Fremstilling. Thi at Jesus har brugt Yttringen om Templets Nedbrydelse og Opbyggelse, har formedelst Overeensstemmelsen af Joh. 2, 19 og A. G. 6, 14 med Matthæus og Markus al Sandsynlighed; men at man da for Retten brugde denne Yttring som et Klagepunkt imod ham, fulgde af sig selv. At dette vigtige Punkt mangler hos Lukas forklarer Schleiermacher af den Omstændighed, at Forfatteren til dette Stykke i det tredie Evangelium vel har fra Haven af fulgt det Tog, der ledsagede Jesus, men er tilligemed de fleste Andre bleven udelukket fra det ærkebiskoppelige Palads, og altsaa fortæller det der Forefaldne efter Andres Beretning. Men et saa nær Forhold mellem Fortælleren af dette Afsnit af Lukasevangeliet og Begivenheden kan, for ikke at anticipere noget af det Følgende, ogsaa kun for det ene Træk, den saarede Tjeners Helbredelses Skyld, ikke antages. Meget mere synes denne Yttring kun at have naaet den tredie Evangelist som et Klagepunkt mod Stephanus, ikke imod Jesus, men den fjerde Evangelist kun som en Yttring af Jesus, ikke som en Klageartikel imod ham. Videre er der ikke her at bemærke om dette, da det allerede før er blevet omhandlet. [3])

Da Jesus ikke svarede noget paa Vidnernes Udsagn, spurgde Ypperstepræsten ham, ifølge begge de første Evangelister, i det tredie Evangelium Synedriet, uden hiin Anledning, om han virkelig paastod, at han var Messias (Guds Søn)? hvilket han efter hine To uden videre bejaede ved σὺ εἶπας og ἐγώ εἰμι, og lægger til, at de fra nu af, eller snart (ἀπ' ἄρτι) vilde see Menneskets Søn sidde ved den guddommelige Magts høire Haand og komme i Himmelens Skyer; efter Lukas derimod erklærer han først, at

[1]) Saaledes Schleiermacher über den Lukas, S. 295.
[2]) Schleiermacher, p. a. St. se ogsaa Fritzsche t. d. St. hos Matthæus.
[3]) 1 B., § 17. 2. § 114.

hans Svar dog ikke vilde nytte ham noget, men føier iøvrigt til, at fra nu af vilde Menneskets Søn sidde ved den guddommelige Magts høire Haand, hvorpaa Alle spørge ham nysgjærrigt om han da var Guds Søn, hvilket han bekræfter. Her yttrer Jesus altsaa den Forventning, nu ved sin Død at gaae ind til det messianske Sædes Herlighed, at sidde ved Guds høire Haand, efter Ps. 110, 1, som han allerede, Matth. 22, 44 havde hentydet paa Messias. Thi om han endog maaskee i Begyndelsen havde tænkt sig sin messianske Forherligelse uden at den vilde skee ved Døden, fordi en saadan Forherligelse igjennem Døden ikke synes at passe til hans Tids Forestillinger; om en saadan Ahnelse senere ifølge Forholdene begyndte at udvikle sig med en bestandigt stigende Bestemthed: maatte det, da han nu var fangen, forladt af sine Tilhængere og stillet for det forbittrede Synedrium, hvis han endnu vilde fastholde Overbeviisningen om sin Messianitet, blive ham til Vished, at han blot gjennem Døden kunde gaae ind til sin messianske Forherligelse. Naar Jesus, ifølge de to første Evangelister, endnu til *καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως* lægger *καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ*, saa forudsiger han, ligesom allerede før, sin nærforestaaende Parusie, og det her bestemt som en Gjenkomst. Efter Olshausen skal *ἀπ᾽ ἄρτι* hos Matth. kun hentydes paa *καθήμενον κ. τ. λ.* fordi det ikke vilde passe til *ἐρχόμενον κ. τ. λ.* da det ikke lader sig tænke hvorledes Jesus allerede dengang kunde fremstille sig som den snart Kommende: blot en dogmatisk Betænkelighed, der ikke finder Sted paa vort Standpunkt, og ikke paa Noget burde fordærve den grammatiske Udtydning saa vidt, som her hos Olshausen. Paa den anførte Erklæring af Jesus sønderriver, efter Matthæus og Markus, Ypperstepræsten sine Klæder, erklærer Jesus for overbeviist om Gudsbespottelse, og Forsamlingen erkjender, at han har fortjent Døden, ligesom ogsaa de Forsamlede, efter Lukas, bemærke, at nu behøves der intet Vidnesbyrd mere, da Jesus selv har gjentaget sin forbryderiske Paastand for Øvrigheden.

Til Domfældelsen selv slutter sig da hos de to første Evangelister Jesu Mishandling, som Johannes, der her ikke taler om nogen Domfældelse, lader følge paa Jesu Henviisning til Offentligheden af hans Virksomhed, men som Lukas allerede sætter førend Forhøret; mere sandsynligt fordi man ikke mere vidsde nøiagtigt, naar Mishandlingerne vare forefaldne, end fordi de vare gjentagne til forskjellige Tider og under forskjellige Forhold. Udøvelsen af disse Mishandlinger bliver hos Johannes og Lukas udtrykkeligt tilskreven hist *ὑπηρέτης*, her *ἄνδρες συνέχοντες τὸν Ἰ.*; derimod maa hos Markus, naar han i det Følgende adskiller *ὑπηρέτας* fra dem, disse *τινές ἐμπτύοντες*, være nogle af de *πάντες*, der strax forhen havde domfældt Jesus, og ligeledes hos Matthæus, der, uden at sætte noget nyt Subject, kun vedbliver med *τότε ἤρξαντο*, er det aabenbart Synedristerne selv, der tillode sig hine uværdige Handlinger, hvilket Schleiermacher med Rette har fundet usandsynligt, og for saa vidt foretrukket Lukas' Fremstilling for Matthæus'. [1]) Mishandlingen

---

[1]) P. a. St.

bestaaer hos Johannes i en Kindhest (ῥάπισμα), som en Tjener giver Jesus for en Yttring til Ypperstepræsten, som han anseer for ubeskeden; hos Matthæus og Markus spytter man ham i Ansigtet (ἐνέπτυσαν ἐις τό πρόσωπον ἀυτȣ̃), slaaer ham paa Hovedet og giver ham Kindhekte, hvortil det endnu kommer hos Lukas, at han, efterat de havde tilhyllet hans Hoved, blev slaaet, og med Haan opfordret til at angive Gjærningsmanden. [1]) Efter Olshausen har Spaadomsaanden ikke anseet det for under sin Værdighed at forudsige disse Raaheder i deres Enkeltheder, og tillige at tegne den Sindsforfatning, som Guds Hellige satte imod den vanhellige Mængde. Hertil bliver Jes. 50, 6, rigtigt anført, (LXX): τὸν νῶτὸν μȣ δέδωκα εἰς μάςιγας, τάς δὲ σιαγόνας μȣ εἰς ῥαπίσματα, τὸ δε πρόσωπόν μȣ ἐκ ἀπέςρεψα ἀπό ἀισχύνης ἐμπτυσμάτων κ. τ. λ. sammenl. med Micha 4, 14, og for Maaden, hvorpaa Jesus taalde alt dette, det bekjendte Sted Jes. 53, 7, hvor det bliver fremhævet, at Guds Tjener tier under Mishandlingerne. Men at Jes. 50, 4, er en Spaadom om Messias, er ligesaa meget mod Afsnittets Sammenhæng, som ved Jes. 53: [2]) følgelig maatte Sammentræffet af Begivenheden med disse Steder enten være menneskeligt anlagt, eller reent tilfældigt. Saalidet nu Tjenerne og Soldaterne ved deres Mishandlinger ville have havt den Hensigt at lade Spaadommene blive opfyldte ved Jesus: saa lidet vil man ville tilskrive denne selv det Affecterede, at have tiet netop i denne Hensigt; men at bidlede et saadant vist nok, som Olshausen siger, i det Enkelte gaaende Sammentræf af det blotte Tilfælde, er altid misligt. Saa sandsynligt det altsaa er, ifølge den Tids raae Sæder, at den fangne Jesus er bleven mishandlet, og blandt andet ogsaa mishandlet saaledes som Evangelisterne beskrive det: kan man dog næppe miskjende, at deres Beskrivelser ere blevne gjorte efter Spaadomme, som man anvendte paa Jesus, da han nu engang var givet som Lidende og Mishandlet; ligeledes, da det er passende for Jesu Charakteer, at taale disse Mishandlinger med Taalmodighed og at tilbagevise ubeføiede Spørgsmaal med en ædel Taushed: saa havde dog Evangelisterne næppe fremhævet dette saa ofte og ivrigt,[3]) dersom det ikke havde været dem om at gjøre, at vise at det gammeltestamentlige Orakel derved var blevet opfyldt.

---

[1]) Matthæus, der ikke taler om Tilhyllelsen, synes at tænke sig den Opgave, der var sat Jesus, saaledes, at han skulde nævne de Personer, der mishandlede ham, som han vel saae, men ikke kjendte ved Navn. S. de Wette, 2. d. St.

[2]) Se Gesenius t. d. A.

[3]) Math. 26, 63. sammenl. Markus 14, 61: ὁ δὲ Ἰ. ἐσιώπα.
Math. 27, 12: ȣ̓δὲν ἀπεκρίνατο.
Math. 27, 14. sammenl. Marc. 15, 5: καί ȣ̓κ ἀπεκρίθη αὐτῷ πρὸς ȣ̓δὲ ἓν ῥῆμα, ὥςε θαυμάζειν τὸν ἡγεμόνα λίαν.
Luc. 28, 9. ἀυτὸς δε ȣ̓δὲν ἀπεκρίνατο ἀυτῷ.
Joh. 19, 9. ὁ δὲ Ἰ ἀπόκρισιν ȣ̓κ ἔδωκεν ἀυτῷ.

## § 129.

### Petrus' Fornægtelse.

Ved Jesu Bortførelse fra Haven lade de tre første Evangelister vel alle Disciplerne i Øieblikket tage Flugten, dog følger ogsaa hos dem, som hos de Øvrige, Petrus i en Afstand, og veed at skaffe sig Indgang i det ypperstepræstelige Palads tilligemed Toget. Medens det, ifølge Synoptikerne, er Petrus alene, der aflægger dette Beviis paa Mod og Hengivenhed for Jesus, som dog snart skulde falde ud til hans største Ydmygelse: føier det fjerde Evangelium Johannes til, og det saaledes, at det er ham, der ved sit Bekjendtskab med Ypperstepræsten forskaffer Petrus Indgang i hans Palads; en Afvigelse, der før er bleven undersøgt tillige med det hele eiendommelige Forhold, i hvilket dette Evangelium sætter Petrus til Johannes.[1])

Ifølge samtlige Evangelister var det i denne *αὐλή*, at Petrus, der var bleven forskrækket ved den betænkelige Vending, som Jesu Sag tog, og frygtede for Ypperstepræstens Tjenere, der omgav ham, søgde at bortfjærne den Mistanke, der var opstaaet, og som ofte blev gjentaget, at han hørde til den fængslede Galilæers Følge, derved, at han gjentagne Gange forsikkrede, at han ikke kjendte ham. Dog kan der, som der allerede er antydet, synes at findes en Afvigelse med Hensyn til Stedet til dette Locale, mellem det fjerde Evangelium og de Øvrige. Naar man skal dømme efter det første Øiekast paa hans Fortælling forefalder nemlig den første Fornægtelse hos Johannes (18, 14) under Forhøret hos Annas, da den staaer efter den Bemærkning, at Jesus er bleven ført for Annas, (V. 13) og foran den, at han blev ført for Kaiphas (V. 24), og kun de to senere Acter af Fornægtelsen synes, forsaavidtsom de først følge paa Fortællingen om Jesu Bortførelse til Kaiphas (V. 25—27) og Afleveringen til Pilatus bliver fortalt umiddelbart efter dem (V. 28), ogsaa efter Johannes at være foregaaede under Forhøret hos Kaiphas og i hans Palads. Men at antage en Forskjellighed af Lokaliteten for den første Fornægtelse og de to Følgende, har en Hindring i det johanneiske Evangelium selv.

Efter at den første Fornægtelse, der allerede var forefaldet ved Porten af, som det synes, Annas' Palads, er meldt, hedder det, at Tjenerne havde, for Kuldens Skyld, gjort sig en Kulild, *ἦν δὲ καὶ μετ' αὐτῶν ὁ Πέτρος ἑςὼς καὶ θερμαινόμενος* (V. 18). Naar nu siden Fortællingen om den anden og tredie Fornægtelse (V. 25) begynder næsten med de samme Ord: *ἦν δὲ Σίμων Πετρος ἑςὼς καὶ θερμαινόμενος:* saa kan man ikke tænke andet, end at der ved den første Tale om Kulilden, og at Petrus er traadt til den, skal indledes den Omstændighed, at den anden og tredie Fornægtelse er forefaldet ved denne Ild, altsaa efter den ovenanførte Anskuelse ligeledes endnu i Annas Huus. Vel tale Synoptikerne (Marc. V. 54, Luc. V. 55) ogsaa om en Ild i Kaiphas' Huus, ved hvilken Petrus (her siddende, ligesom hos Johannes staaende) skal have varmet sig: men deraf følger ikke, at Jo-

---

[1]) 1 Bind, § 74.

hannes ogsaa har tænkt sig en lignende Ild i den regjerende Ypperstepræsts Huus, ligesom han, ifølge den hidtil brugte Forudsætning, kun taler om en Saadan hos Annas. Den som derfor finder Euthimius' Formodning for kunstlet, at nemlig Annas og Kaiphas maaskee havde havt et fælleds Gaardsrum, og at følgelig Petrus kunde efter Jesu Bortførelse fra den Første til den Sidste være bleven staaende ved den samme Ild, antager hellere, at den anden og tredie Fornægtelse ikke er, ifølge Johannes, skeet efter, men medens Jesus blev ført fra Annas til Kaiphas.[1]) Bliver altsaa Evangeliernes Differents med Hensyn af Fornægtelsens Lokalitet, ved den Forudsætning, at Johannes beretter et Forhør hos Annas, en total, saa have Nogle til Fordeel for Johannes antaget, at de adspredte Disciple kun have havt fragmentariske Beretninger om disse Scener, og at Petrus, der ikke var barnfødt i Jerusalem, ikke havde vidst i hvilket Palads han til sin Ulykke var kommen ind; men at han, og efter ham de første Evangelister, have meent, at Fornægtelserne ere forefaldne i Kaiphas' Gaard, hvilket dog Johannes, der levede i Staden og bedre kjendte det ærkebiskoppelige Palads, berigtigede.[2]) Men tilstaaer man end det Utrolige, at Petrus skulde have været af den feilagtige Mening, at han havde fornægtet i Kaiphas' Palads, saa havde Johannes, der i disse Dage var om Petrus, dog ganske sikkert berigtiget hans Udsagn strax, saa at hiin feilagtige Mening slet ikke havde kunnet fixere sig. Man kunde derfor gjøre det modsatte Forsøg og ville give Synoptikerne Ret paa det fjerde Evangeliums Bekostning, dersom der ikke laa en muelig Løsning af Modsigelser i den Bemærkning i den forrige Paragraph, efter hvilken maaskee Johannes, efterat han blot havde omtaelt Jesu Bortførelse til Annas, allerede fra det 15de V. taler om Begivenhederne i Kaiphas' Palads.

Med Hensyn til de enkelte Acter af Fornægtelsen stemme samtlige Evangelister overeens deri, at der, overeensstemmende med Jesu Forudsigelse, har været tre; men i Beskrivelsen af dem afvige de fra hverandre. Først med Hensyn til Sted og Personer, skeer den første Fornægtelse, efter Johannes, allerede ved Petrus' Indtrædelse for en παιδίσκη θυρωρός (V. 17): hos Synoptikerne først i det indre Gaardsrum, hvor Petrus sad ved Ilden (for en παιδίσκη, Matth. V. 69 parall.). Den Anden skeer, efter Johannes (V. 25) og ligeledes efter Lukas, der i det mindste ikke anfører nogen Forandring af Standpunktet (V. 58), ved Ilden, hos Matthæus (V. 71) og Markus (V. 68) efterat Petrus var gaaet ud i den forreste Gaard (πυλὼν προαύλιον), fremdeles efter Johannes for Flere, efter Lukas kun for een Mand; efter Matthæus for en Anden, efter Markus for den samme Pige, for hvilken han første Gang havde fornægtet. Den tredie Fornægtelse skeede efter Matthæus og Markus, der ingen Stedsforandring bemærke med Hensyn til den Anden, ligeledes i den forreste Gaard: efter Lukas og Johannes, forsaavidt de heller ikke omtale nogen Forandring af Lokalet, udentvivl endnu i

---

[1]) Saaledes Schleiermacher, über den Lukas, S. 289; Olshausen, 2, S. 445.
[2]) Saaledes Paulus p. a. St., S. 577.

den Indre, ved Ilden; fremdeles, efter Matthæus og Markus, for flere Omkringstaaende, efter Lukas for Een; efter Johannes bestemt for en Slægtning af den i Haven saarede Tjener. — Hvad, for det Andet, de Taler angaae, der skulle være vexlede ved denne Leilighed, saa ere Folkenes Taler snart rettede til Petrus selv, snart til de Omkringstaaende, for at gjøre dem opmærksomme paa ham, og lyde begge de første Gange temmelig eens derhen, at ogsaa han syntes at være een af den Fængsledes Tilhængere; kun tredie Gang, da Folkene ville motivere deres Mistanke imod Petrus, bruge de, efter Synoptikerne, hans galilæiske Dialect som Beviisgrund, men hos Johannes beraaber Malchus' Frende sig paa, at han havde seet ham i Haven hos Jesus, hvor den første Motivering klinger ligesaa naturlig som den Anden, samt Betegnelsen af den, der frembragde den, som en Frende af Malchus, klinger kunstigt og gjort for at indflette Forholdet af hiint Sværdslag til Petrus ret fast i Fortællingen. [1]) I Petrus' Svar finder den Afvigelse Sted, at han hos Matthæus bekræfter allerede den Anden, hos Markus den Tredie, hos de to Andre slet ingen af sine Fornægtelser med en Eed; hos Matthæus er da denne Stigen ved den tredie Fornægtelse frembragt derved, at der til *ὀμνύειν* endnu er føiet *καταναθεματίζειν*, noget der, ved Siden af de Andre, vistnok kan synes at være en overdrivende Fremstilling.

At skyde disse saa forskjelligt fortalte Fornægtelser saaledes ind i hinanden, at ingen Evangelist maa blive beskyldt for en urigtig, ja endog kun unøiagtig Fremstilling, var nu aldeles en Forretning for Harmonisterne. Ikke alene de ældre supranaturalistiske Fortolkere, som Bengel, have paataget sig denne Forretning, men ogsaa endnu nylig har Paulus gjort sig den Umage, at bringe de forskjellige af Evangelisterne fortalte Fornægtelsesacter i en passende Orden og pragmatisk Sammenhæng. Efter ham fornægter Petrus Herren:

1) For Portnersken (første Fornægtelse hos Johannes).
2) For Flere, der stode omkring Ilden (anden Fornægtelse hos Johannes).
3) For en Pige ved Ilden (Første hos Synoptikerne).
4) For Een, der ikke nærmere bliver betegnet (Anden hos Lukas).
5) Ved at gaae ud i den forreste Gaard, for en Pige (Anden hos Matthæus og Markus. Af disse Fornægtelser maatte Paulus, naar han vilde være conseqvent, gjøre to, da den Pige, der gjør de Omkringstaaende opmærksomme paa Petrus, efter Markus var den Samme som Nr. 3, men hos Matthæus en Anden.)
6) For Malchus' Frende (Tredie hos Johannes).
7) For Een, der vil kjende ham paa hans galilæiske Dialect (Tredie hos Lukas), som
8) Flere Andre strax stemme i med, mod hvem Petrus endnu stærkere forsikkrer, at han ikke kjender Jesus (Tredie hos Matthæus og Markus).

Men ved saaledes, af Respect for Evangelisternes Troværdighed, at holde

[1]) Sammenlign Weiße, die evangelische Geschichte, 1, S. 609.

deres Beretninger fra hinanden, kan man staae Fare for at angribe Jesu endnu vigtigere Troværdighed; thi denne havde taelt om en tre Gange gjentaget Fornægtelse: men nu skal Petrus, eftersom man er mere eller mindre consequent i at holde Fornægtelserne fra hverandre, have fornægtet 6—9 Gange. Den ældre Exegese hjalp sig med den Kanon: abuegatio ad plures plurium interrogationes facta uno paroxysmo, pro uno numeratur. [1]) Men indrømmer man ogsaa det Antagelige af en saadan Tælling, saa maatte, da Enhver af de fire Referenter imellem de enkelte af ham fortalte Fornægtelser, gjøre flere større eller mindre Mellemtider bemærkelige, hver Gang netop de af forskjellige Evangelister fortalte, altsaa en, der berettes af Matthæus, være sleet i eet Træk med een af Markus o. s. v., hvilket er en aldeles vilkaarlig Forudsætning. Derfor har man nylig hellere beraabt sig paa, at da τρὶς i Jesu Mund kun har været en rundt Tal for en gjentagen Fornægtelse, saa kan Petrus, der engang var kommen i Forlegenhed og har seet sig tvungen til formeentlige Nødløgn, snarere have gjentaget sine Forsikkringer for 6—7, end blot for tre Mistænksomme, der spurgde ham. Men dersom man ogsaa, efter Lukas (V. 59), anslaaer Tidsrummet mellem den første Fornægtelse og den Sidste til mere end een Time, saa er dog en saadan Spørgen af alle Folk i alle Ender og Hjørner, samt det at Petrus ved en saa almindelig Mistanke dog slap fri derfra, høist usandsynlig, og naar Fortolkerne beskrive Petrus' Stemning under denne Scene som en fuldkommen Bedøvelse, [2]) saa angive de meget mere derved den Stemning, som Læseren kommer i, naar han skal sætte sig ind i et saadant Virvar af saa ofte gjentagne Spørgsmaal og Svar af samme Indhold, der vedbliver som den vedvarende Slaaen af et Uhr, der er kommet i Uorden. Med Rette har Olshausen afviist Bestræbelsen for at rydde saadanne Differentser af Veien, som noget der ikke lønnede Umagen; dog søger hans deels selv umiddelbart derpaa at forene nogle Afvigelser i denne Fortælling paa en tvungen Maade; deels har, naar han paastaaer, at der er forefaldet netop tre Fornægtelser, Paulus dog igjen seet det Rigtige, naar han gjør opmærksom paa Evangelisternes forsætlige Bestræbelser for at frembringe en tredobbelt Fornægtelse. Det, der hiin Aften maaskee forekom flere Gange (kun ikke 8—9 Gange), blev fixeret til Tre, for at forskaffe Jesu Forudsigelse, der blev tagen i Ordenes strængeste Mening, den nøiagtigste Opfyldelse.

Endepunktet og ligesom Katastrophen af den hele Fornægtelseshistorie medfører efter alle Beretninger Jesu Forudsigelse om Hanens Galen. Efter Markus galer han allerede efter den første Fornægtelse (V. 68) og derpaa efter den Tredie anden Gang; hos de tre Andre kun een Gang efter den sidste Fornægtelsesact. Medens Johannes slutter sin Fremstilling med dette Datum, føie Matthæus og Markus endnu til, at Petrus ved Hanegalet har erindret

[1]) Bengel i Gnomon.

[2]) Paulus p. a. St., S. 578.

sig Jesu Forudsigelse og grædt; men Lukas har den eiendommelige Udførelse, at Jesus vendte sig om ved Hanens Galen og saae paa Petrus, hvorpaa denne, der erindrede Jesu Forudsigelse, udbrød i en bitter Graad. Men da nu Petrus, efter de to første Evangelier, ikke var i det samme Locale som Jesus, men ἔξω (Matth. V. 69) eller κάτω (Marc. V. 66) ἐν τῇ αὐλῇ, altsaa Jesus inde og oppe i Paladset: saa maa man spørge hvorledes Jesus da kunde have hørt Petrus' Fornægtelse og derefter seet paa ham? Paa det Sidste faaer man i Almindelighed det Svar, at Jesus netop nu blev bortført fra Annas' Palads til Kaiphas', og har i Forbigaaende kastet et betydningsfuldt Blik til den svage Discipel. [1]) Men om en saadan Bortførelse veed Lukas intet; heller ikke lyder hans ςραφεὶς ὁ Κύριος ἐνέβλεψε τῷ Πέτρῳ saaledes, som om Jesus medens han gik havde vendt sig om, men som om han har gjort det staaende; men endelig er det ved denne Forudsætning dog ikke forklaret, hvorledes Jesus var kommen til Kundskab om Disciplens Fornægtelse, da han, formedelst Tummelen den Aften, dog vel ikke, som Paulus mener, kunde høre Petrus, der taelde høit i Gaarden. Vistnok findes den udtrykkelige Forskjel mellem Stedet hvor Jesus, og det, hvor Petrus var, ikke hos Lukas, men, efter ham kunde Jesus ogsaa have maattet opholde sig i nogen Tid i Gaarden; men deels er de Andres Beskrivelse her i og for sig selv mere sandsynlig, deels gjør ogsaa Lukas' egen Fortælling om Fornægtelsen fra først af ikke det Indtryk, som om Jesus havde været i Nærheden. Man havde iøvrigt kunnet spare Hypotheserne for at forklare dette Blik, dersom man havde fæstet et kritiskt Blik paa Oprindelsen til dette Træk. Allerede den Uklarhed, med hvilken Jesus, der under den hele tidligere Forhandling er bleven rykket bag Scenen, her paa een Gang kaster et Blik ind i den, burde, tilligemed de øvrige Evangelisters Taushed, have været et Vink om, hvordan det staaer til med denne Bemærkning. Dernæst, naar der bliver lagt til, at da Jesus saae paa Petrus, havde denne erindret de Ord, som Jesus før havde yttret om hans forestaaende Fornægtelse: saa havde man kunnet bemærke, hvorledes Jesu Blik ikke er andet, end Petrus' til ydre Anskuelse gjorte Erindring om sin Mesters Ord. Viser den johanneiske Fortælling, der heri er den simpleste, kun objectivt Opfyldelsen af Jesu Spaadom ved Hanens Galen; føie de to første Evangelister endnu ogsaa det subjective Indtryk til, som dette Sammentræf gjorde paa Petrus. saa vender Lukas igjen dette objectivt, og lader den smertelige Erindring om hans Herres Ord trænge som et gjennemborende Blik ind i Disciplens Indre. [2])

## § 130.

### Forræderens Død.

Paa den Efterretning, at Jesus var bleven dømt til Døden, lader det første Evangelium (27, 3) Judas, der bliver greben af Anger, ile til Yperste-

[1]) Paulus og Olshausen t. d. St.; Schleiermacher p. a. St., S. 289; Neander, S. 622, Anm.

[2]) Sammenl. de Wette t. d. St. hos Lukas.

præsterne og de Ældste, for at tilbagegive dem de tredive Sølvpenge med den Erklæring, at han havde forraadt en Uskyldig. Men da disse med Haan vælte hele Ansvaret for denne Handling over paa ham alene: gaaer Judas, efter at han har kastet Pengene i Templet, bort, greben af Fortvivlelse, og hænger sig. Synedristerne kjøbe herpaa, for de af Judas tilbagegivne Penge, som de, som Blodpenge, ikke troe at turde lægge i Templets Skat, en Pottemagers Ager, til en Begravelsesplads for Fremmede. Hertil bemærker Evangelisten to Ting: først, at Ageren netop formedelst den Maade, som den blev erhvervet paa, bar Navnet Blodager lige til hans Tid, og dernæst, at en gammel Spaadom ved denne Sagens Gang blev opfyldt. — Medens de øvrige Evangelister tie om Judas' Endeligt, finde vi derimod en Beretning om den i Apostelhistorien (1, 16), der afviger i flere Henseender fra den hos Matthæus. Petrus finder det, da han foreslaaer at fuldstænddiggjøre det apostoliske Tolvtal ved at vælge et andet Medlem, passende, først at erindre om den Maade, hvorpaa dette Hul er opstaaet i Apostlernes Kreds, d. e. at erindre om Judas' Forræderi og Endeligt, og siger med Hensyn til det Sidste, at Forræderen havde til Løn for sin Skjændighed kjøbt sig et Grundstykke, men at han var pludseligt styrtet og bristet midt over, saa at alle Indvoldene vare væltede ud af ham; men Grundstykket havde man, da Sagen blev bekjendt i hele Jerusalem, kaldet ἀκελδαμά, Blodland. Hvortil da Fortælleren lader Petrus gjøre den Bemærkning, at to Psalmesteder derved ere gaaede i Opfyldelse.

Imellem disse to Efterretninger finder der en dobbelt Afvigelse Sted: den Ene med Hensyn til Judas' Dødsmaade, den Anden med Hensyn til den, der havde kjøbt Grundstykket. Hvad den Første angaaer, da er det, efter Matthæus, Judas selv, der af Anger og Fortvivlelse lægger Haand paa sig: hvorimod der i A. G. ikke er Tale om nogen Anger af Forræderen, og hans Død ikke bliver fremstillet som et Selvmord, men som tilfældig, eller snarere som en Ulykke, der var tilskikket ham af Himmelen som en Straf; fremdeles er Strikken, hvormed han hos Matthæus giver sig selv Døden, efter Petrus' Fremstilling et Fald, der gjør Ende paa hans Liv, ved det at hans Legeme brister paa en skrækkelig Maade.

Hvor virksomme Harmonisterne altid have været for at jævne disse Afvigelser, kan man eftersee hos Suicer [1]) og Kuinöl: her skulle kun Hovedforsøgene anføres i Korthed. Da den betegnede Afvigelse har sit Hovedsæde i Ordene ἀπήγξατο hos Matthæus, og πρηνὴς γενόμενος hos Lukas: saa laa det nærmest at see til, om ikke det ene af disse Udtryk kunde trækkes over paa det Andets Side. Dette har man paa forskjellige Maader forsøgt med ἀπήγξατο, i det dette Ord snart kun skulde betyde Samvittighedsangsten, [2]) snart en Sygdom, der var opstaaet af den, [3]) snart enhver Død, der var valgt

[1]) Thesaurus s. v. ἀπάγχω.
[2]) Grotius.
[3]) Heinsius.

af Tungsindighed og Fortvivlelse; [1]) hvortil da først πρηνὴς γενόμενος κ. τ. λ. i Apostelhistorien medbringer det Nøiere, at den Dødsmaade, til hvilken den onde Samvittighed og Fortvivlelse drev Judas, var Nedstyrtelse fra en steil Høi. Andre have omvendt forsøgt paa at anpasse πρηνὴς γενόμενος til ἀπήγξατο paa den Maade, at det ikke skulde udtrykke Andet, end det samme som Tilstand, som ἀπήγξατο som Handling; naar dette blev oversat ved se suspendit skulde hiint oversættes ved suspensus. [2]) — Med Hensyn til den aabenbare Voldsomhed ved disse Forsøg have Andre skaanet begge Ordenes naturlige Betydning og forenet de afvigende Beretninger ved at antage, at Matthæus beretter et tidligere, men Apostlernes Gjerninger et sildigere Moment af Begivenhederne ved Judas' Endeligt. Og nogle af de gamle Fortolkere holdt endogsaa begge Momenter saa langt fra hverandre, at de i ἀπήγξατο kun saae et mislykket Forsøg paa Selvmord, som Judas overlevede, enten fordi Grenen, som han vilde hænge sig paa, bøiede sig, eller af en anden Grund, indtil Himmelens Straf senere naaede ham ved hiint πρηνὴς γενόμενος. [3]) Men, da Matthæus aabenbart sætter sit ἀπήγξατο i den Mening og Hensigt at berette det Sidste om Forræderen, saa har man i den nyere Tid trukket begge de Momenter, hvori det første Evangelium og Apostlernes Gjerninger skulle være forskjellige, nærmere sammen, og antaget, at Judas har villet hænge sig i et Træ paa en Høi, men at han er styrtet ned i Dalen over de skarpe Stene og spidse Buske, der have sønderrevet hans Legeme. [4]) Dog allerede Forfatteren til en Afhandling om Judas' sidste Skjæbne, i Schmidts Bibliothek, [5]) har fundet det paafaldende, hvor tro begge Forfatterne, efter denne Antagelse, maatte have deelt Efterretningerne mellem sig, i det den Ene ikke beretter det Ubestemte, den Anden det mere Bestemte, men begge fortælle bestemt, blot den Ene den første Deel af Begivenheden uden den Anden, men den Anden den anden Deel uden at berøre den Første, og Hase paastaaer med Rette, at hver af begge Hjemmelsmændene kun har kjendt den af ham optagne Begivenhed, da han ellers ikke havde kunnet udelade den anden Halvdeel. [6])

Efter at vi saaledes have seet Foreningsforsøgene strande paa den første Differents, er Spørgsmaalet nu, om den Anden, der angaaer Erhvervelsen af

---

[1]) Perizonius.

[2]) Saaledes Vulgata og Erasmus. Se imod alle disse Udtydninger Kuinöl, in Matth., p. 743.

[3]) Okumenius t. A. G. 1: ὁ Ἰούδας οὐκ ἐναπέθανε τῇ ἀγχόνῃ ἀλλ' ἐπεβίω, κατενεχθεὶς πρὸ τοῦ ἀποπνιγῆναι. Sammenl. Theophylakt t. Matth. 27, og et Schol. Ἀπολιναρίου hos Matthæi.

[4]) Saaledes, efter Casaubonus, Paulus, 3, 6, S. 457; Kuinöl, in Matth. 747; Winer, b. Realw. Ar. Judas, og med halvt Bifald Olshausen, 2, S. 455. Selv Fritsche er bleven gjort saa mat ved den lange Vei til dette sidste Kapitel hos Matthæus, at han beroliger sig ved denne Udflugt, og under denne Forudsætning paastaaer, at begge Beretninger enes amicissime.

[5]) 2. Band, 2. Stück, 248.

[6]) L. J., § 132. Sammenl. Theile, zur Biogr. Jesu, § 33.

Grundstykket, bedre lader sig jævne? Den bestaaer deri, at Synedristerne, hos Matthæus, først efter Judas' Afslivelse kjøbe en Ager for de af ham efterladte Penge (og det af en Pottemager — en Bestemmelse, der mangler i Apostlernes Gjærninger): hvorimod Judas, efter Apostlernes Gjærninger, selv kjøber sig Grundstykket, og paa det bliver overfaldet af en pludselig Død, saa at Grundstykket, efter denne Beretning, synes at være blevet kaldt ἀγρὸς eller χωρίον ἅιματος, af Forræderens der udgydende Blod, men efter hiin fordi Jesu Blod klæbede ved Prisen for det. Her er nu Matthæus' Udtryksmaade saa bestemt, at den ikke vel kan omtydes til Fordeel for den anden Efterretning: men vel har ἐκτήσατο i A. G. indbudt til at omtyde det efter Matthæus. Ved Lønnen for Forræderiet, skal Stedet i Apostlernes Gjærninger ville sige, erhvervede han sig en Ager, ikke umiddelbart, men middelbart, i det han, ved at give Pengene tilbage, gav Anledning til at Grundstykket blev kjøbt, ikke til sig selv, men til Synedriet, eller det almindelige Bedste. [1]) Dog hvor mange Steder man end maa anføre, i hvilke κτᾶσθαι forekommer i den Betydning, at erhverve for Andre, maa dog i dette Tilfælde nødvendigt den anden Person, for hvem man erhverver, være angivet eller antydet, og naar dette, som i Apostlernes Gjærninger, ikke er Tilfældet, saa bliver det ved den Betydning: at erhverve for sig selv. [2]) Dette har Paulus følt og derfor givet Sagen den Vending, at Peturube, kunde sige ironiskt om Judas, der, ved sit gyselige Fald i en Leergrav, var bleven Anledning til, at dette Grundstykke blev kjøbt af Synedristerne, at han endnu i Døden havde ved sit Legemes Fald tilegnet sig en skjøn Besiddelse. [3]) Dog denne Udtydning er deels i og for sig selv altfor tvungen, deels viser γηνεθήτω ἡ ἐπαυλὶς αὐτῦ ἔρημος, som Petrus i Apostlernes Gjærninger i det Følgende anfører af Psalmerne, at han har tænkt sig Grundstykket som Judas' virkelige Eiendom, der til Straf var bleven øde ved hans Død.

Da saaledes hverken den ene eller den anden Differents lader sig jævne, saa har allerede Salmasins tilstaaet en virkelig Afvigelse, og Hase troer at kunne forklare dette Phænomeen, uden at skade begge Beretningers apostoliske Oprindelse, af den voldsomme Bevægelse paa hiin Dag, da kun Efterretningen om Judas' Selvmord blev bekjendt, men der blev udspredt forskjellige Rygter om hvordan Sagen var gaaet til. Men i Apostlernes Gjærninger er Talen aldeles ikke om noget Selvmord, og at nu to Apostler, som Matthæus og Petrus, hvis ellers det første Evangelium hidrører fra hiin, men Talen i A. G. fra denne, skulde være forblevne saa aldeles uvidende om deres forrige Medapostels Død, at den Ene skulde tiltroe ham en Tilfældig, men den Anden en Selvvalgt, er vanskeligt at troe. At den ene af Beretningerne derfor kun kan fastholdes som apostolisk, har Forfatteren til den allerede omtaelte Afhandling i Schmidts Bibliothek rigtigt indseet. Og dertil er han ved Valget mellem Begge gaaet ud fra den Grundsætning, at den mindre til Forher-

[1]) Se Kuinöl, in Matth. p. 748.
[2]) Se Schmidts Bibl. p. a. St., S. 256.
[3]) Paulus, 3, b, S. 457; Fritsche, p. 799.

ligelse indrettede Fortælling er den troværdigste; hvorfor han da giver Beretningen i A. G., der ikke har det forherligende Træk, Judas' Anger og Bekjendelse af Jesu Uskyld, Fortrinnet for det første Evangeliums. Dog, som det altid er Tilfældet med to Fortællinger, der modsige hinanden, at den Ene ikke alene udelukker den Anden ved at blive staaende, men ogsaa bliver rystet ved dens Fald, saa have vi heller ikke her, naar den Fremstilling af Sagen, der gjør Apostelen Matthæus' Anseelse gjældende for sig, er opgivet, nogen Borgen for den Anden, der lægges Apostelen Petrus i Munden.

Tør vi altsaa behandle begge Beretninger paa en og samme Fod, nemlig som Sagn, om hvilke det først maa afgjøres, hvorvidt deres historiske Kjærne, og hvorvidt det traditionelt Tilføiede gaaer, saa maae vi, for at komme paa det Klare hermed, betragte de Støttepunkter, til hvilke Fortællingerne knytte sig. Her viser der sig Eet, der er fælleds for Begge, tilligemed to Andre, hvoraf hver har sit Eget. Fælleds for begge Relationer er det Datum, at der i eller ved Jerusalem har været et Grundstykke, der hed ἀγρὸς eller χωρίον ἅιματος i Grundsproget, efter A. G. ἀκελδαμά. Da to Beretninger, der ellers afvige saa meget fra hinanden, træffe sammen i denne Notits og Forfatteren til det første Evangelium desuden beraaber sig paa, at Ageren endnu paa hans Tid bar dette Navn: saa tør man ikke vel tvivle om, at der har været et Grundstykke af dette Navn. At det virkelig har staaet i Forbindelse med Forræderen, er allerede mindre vist, da begge vore Fortællinger angive denne Forbindelse forskjelligt; den Ene, at Judas selv havde kjøbt Eiendommen, den Anden, at den først er bleven kjøbt efter hans Død for de 30 Sølvpenge. Vi kunne derfor kun sige saa meget, at det urchristelige Sagn tidligt maa have sat denne Blodager i en Forbindelse med Forræderen. Men hvorfor det er skeet paa forskjellige Maader, dertil maa Grundene søges i det andet Holdepunkt i vore Fortællinger, nemlig i de gammeltestamentlige Steder, som Hjemmelsmændene, endskjøndt Enhver af dem paa en anden Maade, anføre som opfyldte ved Judas' Skjæbne.

I Stedet i A. G. bliver Ps. 69, 26 og Ps. 109, 8 paa denne Maade anførte. Den Sidste er en Psalme, som de første Christne af Jøderne slet ikke kunde andet end hentyde paa Forholdet mellem Jesus og Judas. Thi ikke alene taler Forfatteren, som man foregiver, David, men udentvivl en langt Sildigere,[1]) fra Begyndelsen af om Saadanne, som taelde falskt og og giftigt imod ham, og gjengjældte hans Kjærlighed med Had; men fra 6te V. af, hvor Forbandelserne begynde, vender han sig til en en enkelt Person, saa at de jødiske Fortolkere tænkde paa Doeg, Davids Badvadsker hos Saul, og de Christne ligesaa naturligt paa Judas. Af denne Psalme maa det Vers her udsøges, der handler om Overgivelsen af Æmbedet til en Anden, og ganske syntes at passe paa Tilfældet med Judas. Den anden Psalme taler kun mere ubestemt om Saadanne, som uden Aarsag hade og forfølge Forfatteren; dog er den — som man foregiver ligeledes davidisk, — den

---

[1]) Se de Wette t. d. Ps.

Anden saa lig i Henseende til Indhold og Manerer, at den kunde gjælde som Parallele til hiin og Forbandelserne over Forræderen kunde være anvendte af denne saavel som af hiin.[1]) Dersom Judas nu virkelig havde kjøbt et Grundstykke for Lønnen for sit Forræderi, hvilket siden blev liggende øde formedelst hans der paafulgte strækkelige Endeligt, saa gav det sig af sig selv, at man netop hentydede det Sted, der ønsker Fjenderne at deres ἔπαυλις maa blive øde, paa ham. Men da det dog, formedelst Matthæus' Afvigelse bliver tvivlsomt, om Judas selv har kjøbt sig hiint Grundstykke og er forulykket paa det: saa var det Stykke Land, hvorpaa den, der forraadte Jesus, havde endt sit Liv, næppe Jøderne saa afskyeligt, at de skulde lade det ligge øde som et Blodland; men dets Navn havde vel en anden Oprindelse, der nu ikke mere er til at udfinde, og de Christne havde omtydet den efter deres Mening: saa at vi ikke maae aflede Anvendelsen af Psalmestedet og Navnet paa hiin øde Plads af det, at Judas virkelig har besiddet denne, men Sagnet om at Judas havde besiddet den af disse to Momenter. Vare nemlig begge de anførte Psalmer engang hentydede paa Forræderen, og var der i den Ene ønsket hiin at hans ἔπαυλις (LXX.) maatte blive øde: saa maatte han forhen have været i Besiddelse af et Saadant, og dette, tænkte man sig, vilde han vel have kjøbt for Lønnen for sit Forræderi. Eller meget mere synes det, at man af hine Psalmer meest fremhævede, at dette ἔπαυλις skulde blive øde, at have havt sin Grund i den nærliggende Forudsætning, at Forbandelsen maatte yttre sig paa noget, som han havde erhvervet sig for sine Syndepenge: men Middelpunktet for det Erhvervelige blandt det, som de omtaelte Psalmer anføre, er ἔπαυλις. For denne Vending af Sagen kom nu det i Nærheden af Jerusalem liggende ἀκελδαμά tilpas, der, jo mindre man kjendte den sande Aarsag til dets Navn og til den Afsky, der klæbede ved det, desto lettere kunde anvendes af det urchristelige Sagn og blive betragtet som Forræderens ἔπαυλις ἠρημωμένη.

Istedetfor disse Psalmesteder anfører det første Evangelium et Sted af Jeremias, — for hvilket der dog kun findes noget Tilsvarende hos Zach. 11, 12, hvorfor man nu temmelig almindeligt antager, at Evangelisten har forvexlet Navnene,[2]) — som opfyldt ved Judas' endelige Opførsel. Hvorledes Matthæus ved Grundtankerne paa dette Sted, — en ubillig ringe Priis for den, der taelde i Oraklet, — kunde finde sig foranlediget til at anvende det paa Judas' Forræderi, er allerede ovenfor blevet forklaret.[3]) Nu var der i Prophetstedet befalet Oraklets Forfatter af Jehova, at kaste de skammelige Penge, hvormed han var bleven lønnet, i Gudshuset, og det אֶל־הַיּוֹצֵר, og han bemærker, at han har gjort dette. Den, der henkaster Pengene, er i Oraklet den samme Person som den Talende, altsaa som den, der er vurderet til den ringe Priis, fordi Pengene ikke ere her nogen Kjøbepriis, men en Løn, følge-

[1]) Ogsaa ellers i det N. T. ere Steder af denne Psalme messiansk anvendte, som V. 5; Joh. 15, 25; V. 10; Joh. 2, 17 og Joh. 16, 28, sandsynligviis V. 22.

[2]) Dog se andre Formodninger hos Kuinöl t. d. St.

[3]) § 119.

lig bliver modtaget af den, der er vurderet saa ringe, og nu af denne kan henkastes igjen: i Evangelistens Anvendelse derimod, hvor Pengene ere en Kjøbesum, maatte en Anden, end den, der var vurderet saa ringe, tænkes som den, der havde taget imod Pengene og kastet dem hen. Var den, der var solgt for en saa ringe Priis, Jesus: saa kunde den, der havde modtaget Pengene og igjen slængde dem bort, kun være hans Forræder. Derfor hedder det nu om denne, at han henslængte disse *ἀργύρια ἐν τῷ ναῷ*, svarende til וָאַשְׁלִיךְ אֹתוֹ בֵּית יְהוָה i Prophetstedet, omendskjøndt netop disse Ord mangle i den høist forvanskede Anførelse hos Matthæus. Men nu stod der ved Siden af בֵּית יְהוָה, hvorhen Pengene vare kastede, endnu den Tilsætning: אֶל־הַיּוֹצֵר. De LXX. oversætte: *εἰς το χωνευτήριον*, i Smelteovnen; nu formoder man med Grund, at det maa punkteres אֶל־הָאוֹצָר, i Skatten.[1]) Forfatteren til vort Evangelium blev ved den ordrette Oversættelse *κεραμεύς*. Men hvad Pottemageren gjør her, hvorfor Pengene skulde gives ham, maatte nu blive ham ligesaa uforstaaeligt, som os, naar vi blive ved den sædvanlige Læsemaade. Men nu faldt Blodageren ham ind, som det christelige Sagn, hvilket vi have seet af Apostlernes Gjerninger, havde sat i Forbindelse med Judas, og saaledes frembød den velkomne Combination sig, at denne Ager vel var den, for hvilken de 30 Sølvpenge maatte være betaelte til Pottemageren. Men da denne *κεραμεύς* ikke kunde tænkes i Templet, og Sølvpengene dog, ifølge Prophetstedet, vare blevne henslængte i Templet: saa blev denne Henkasten i Templet skilt fra Betalingen til Pottemageren. Dersom hiint maatte tilskrives Judas, og havde han altsaa engang givet Pengene ud af Hænderne: saa kunde han ikke mere selv kjøbe Grundstykket af Pottemageren, men dette maatte Andre gjøre med de henslængte Penge. Hvem disse maatte have været, gav sig af sig selv; kastede Judas Pengene hen, saa maatte han have kastet dem til dem, som han havde faaet dem af; kastede han dem i Templet, saa faldt de i Hænderne paa dets Forstandere: paa begge Maader altsaa i Hænderne paa Synedristerne. Hvilken Hensigt disse maatte have havt med at kjøbe Grundstykket, gav sig maaskee af det, som den øde Plads virkelig blev benyttet til. Skulde endelig Judas have kastet Lønnen for sit Forræderi fra sig, saa maatte man slutte sig til, at dette alene kunde være af Anger. At lade Judas vise Anger og saaledes afvinde Forræderen selv et Vidnesbyrd om Jesu Uskyldighed, laa desuden den ældste christelige Menigheds Fremstilling lige saa nær, som det laa den, at lade Pilatus omvende sig og Tiberius selv i det romerske Senat andrage paa at forgude Jesus.[2]) Men hvorledes vil nu Judas' Anger fremdeles have yttret

[1]) Hitzig, i Umbreits und Ullmanns Studien. 1830. 1. S. 35; Gesenius im Wörterbuch; sammenl. Rosenmüllers Scholia in A. T. 7. 4. p. 320.

[2]) Tertull. Apologet c. 21: Ea omnia super Christo Pilatus, et ipse jam pro sua conscientia Christianus, Cæsari tum Tiberio nunciavit c. 5: Tiberius ergo, cujus tempore nomen Christianum in seculum introiit, annunciatum sibi ex Syria Palæstina, quod illic veritatem illius divinitais revelaverat, detulit ad Senatum cum prærogativa suffragii sui. Senatus, quia non ipse

sig? Om det at han havde omvendt sig til det Gode, vidsde man ikke alene intet, men det var ogsaa meget for godt for Forræderen: følgelig maatte Angeren i ham være bleven til Fortvivlelse, og han maatte have taget samme Ende, som den af Davids Historie bekjendte Forræder, Achitophel, om hvem det hedder 2 Sam. 17, 23: *ἀνέςη καί ἀπῆλθεν–καὶ ἀπῆγξατο*, ligesom om Judas her: *ἀνεχωρήσε καὶ ἀπελθὼν ἀπήγξατο.*

En paa Papias tilbageført Overlevering synes at slutte sig mere til Fortællingen i Apostelhistorien. Okumenius anfører af den nævnte Traditionsamler, at Judas var, til et afskrækkende Exempel paa Ugudelighed, saaledes opsvulmet paa Legemet, at han ikke mere kunde komme igjennem der, hvor en Vogn kunde kjøre igjennem, og at han endelig blev knuust af en Vogn og brast, saa at Indvoldene væltede ud. [1]) Denne sidste Beretning er udentvivl en Misforstaaelse af det gamle Sagn; thi den gjennemkjørende Vogn var oprindeligt ikke bragt i nogen umiddelbar Berørelse med Judas' Legeme, men kun brugt som Maal for dets Tykkelse, og dette blev siden feilagtigt opfattet saaledes, at en forbikjørende Vogn havde sønderknuust den opsvulmede Judas. Vi finde derfor ikke alene hos Theophylakt og i et gammelt Scholion, [2]) uden bestemt Henviisning paa Papias, men ogsaa i en Catene med nøiagtig Anførelse af hans *ἐξηγήσεις*, Sagen fortalt uden hiin Tilsætning. [3]) Judas' uhyre Opsvulmen, om hvilken Talen er paa dette Sted, skulde vel kun oprindeligt være en Forklaring over det, at han brast og hans Indvolde væltede ud, og ligeledes kunde man betragte den Vattersot, i hvilken Theophylakt lader ham falde, som en Forklaring over denne Opsvulmen; men naar man imidlertid ogsaa læser i den i A. G. 1, 20 paa Judas anvendte Ps. 109 blandt andre Bebreidelser: וַתָּבֹא (קְלָלָה) כַמַּיִם· בְּקִרְבּוֹ LXX: *εἰςῆλθεν (ἡ κατάρα) ὡςεὶ ὕδωρ ἐις τα ἔγκατα ἀυτȣ̃* (V. 18): saa kunde muelig hiin *νόσος ὑδερική* ogsaa være hentet fra dette Sted, ligesom Trækket i den monstrøse Beskrivelse, som den foregivne Papias gjør over Judas' Tilstand, at han nemlig formedelst en uhyre Opsvulmen af sine Øienlaage, ikke mere havde kunnet see Dagen Lys, turde erindre om V 24 i den anden Judaspsalme,

---

probaverat, respuit. Mere herom finder man samlet hos Fabricius, Cod. Apoc. N. T. 1, p. 214, 298, og 2, p. 505.

[1]) Oecumen. ad Act. 1: *τȣ̃τȣ δὲ σαφέςερον ἱςορεῖ Παπίας, ὁ Ἰωάννȣ τȣ ἀποςόλȣ μαθητὴς. μέγα ἀσεβείας ὑπόδειγμα ἐν τȣ́τῳ τῷ κόσμῳ περιεπάτησεν Ἰȣ́δας. Πρησθεὶς γάρ ἐπὶ τοσȣ̃τον τήν σάρκα, ὥςε μὴ δύνασθαι διελθεῖν, ἁμάξης ῥᾳδίως διερχομένης, ὑπὸ τῆς ἁμάξης ἐπιέσθη, ὥςε τὰ ἔγκατα ἀυτȣ̃ ἐκκενωθῆναι.*

[2]) Se Anmærk., Side

[3]) I Münters Frag. Patr. 1, p. 17. Stedet lyder iøvrigt meget ligt det hos Okumenius, og overbyder det tildeels: *τȣ̃το δὲ σαφέςερον ἱςορεῖ Παπίας, ὁ Ἰωάννȣ μαθητὴς, λέγων ȣ̃τως ἐν τῷ τετάρτῳ τῆς ἐξηγήσεως τῶν κυριακῶν λόγων. μέγα δὲ ἀσεβείας ὑπόδειγμα ἐν τȣ́τῳ τῷ κόσμῳ περιεπάτησεν ὁ Ἰȣ́δας· πρησθεὶς ἐπὶ τοσȣ̃τον τήν σάρκα, ὥςε μηδὲ ὁπόθεν ἅμαξα ῥᾳδίως διέρχεται, ἐκεῖνον δύνασθαι διελθεῖν, ἀλλα μεδέ ἀυτὸν μόνον τόν ὄγκον τῆν κεφαλῆς ἀυτȣ̃. τὰ μὲν γαρ βλέφαρα τῶν ὀφθαλμῶν ἀυτȣ̃* (Cod. venet.: *φασὶ τοσȣ̃τον ἐξοιδῆσαι, ὡς ἀυτὸν μὲν καθόλȣ τό φῶς μὴ βλέπειν*) *μηδέ ὑπὸ ἰατρȣ̃ διόπτρας ὀφθῆναι δύνασθαι, κ. τ. λ. Μετὰ πολλάς δέ βασάνȣς καὶ τιμωρίας ἐν ἰδίῳ, φασὶ, χωρίῳ τελευτήσαντος κ. τ. λ.*

hvor der iblandt Forbandelserne ogsaa forekommer den: *σκοτισθήτωσαν οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν τȣ̃ μὴ βλέπειν*, en Forhindring i at see, der, naar man engang forudsætter at Judas' Legeme er opsvulmet, maa danne sig som en Opsvulmen af Øienlaagene. Har saaledes den Tradition, der slutter sig til A. G. 1, især uddannet sin Anskuelse af Judas' Endeligt efter Udtrykkene i de omhandlede Psalmer, og er i hiint Sted i A. G. endogsaa Judas' Forhold til Grundstykket taget derfra: saa ligger den Formodning ikke altfor langt borte, at det, som A. G. siger om Forræderens Endeligt, ogsaa er udsprunget af den samme Kilde. At han er død en tidlig Død, kan være historiskt; men om det end ikke har været Tilfældet, var dog en tidlig Død allerede forkyndt ham i Ps. 109, i det samme 8de Vers, der indeholdt Forleningen af *ἐπισκοπή* til en Anden, i de Ord: *γενηθήτωσαν ἁι ἡμέραι ἀυτȣ̃ ὀλίγαι*, og man skulde næsten troe, at ogsaa Døden ved et Fald fra et steilt Sted, var opstaaet af Ps. 69, 23, hvor det hedder: *γενηθήτω ἡ τράπεζα αὐτῶν-ἐις σκανδαλον* (לְמוֹקֵשׁ).

Næppe vide vi altsaa engang saa meget med Visbed om Judas, at han er kommen af Dage før Tiden paa en voldsom Maade, men naar han, som det var naturligt ved hans Udtrædelse af Jesu Selskab, traad med Hensyn til dette tilbage i Mørket, hvorved den historiske Kundskab om hans fremtidige Skjæbne udslukkedes: saa kunde det christelige Sagn uhindret lade alt det gaae i Opfyldelse ved ham, som Spaadommene og Forbilledere i det gamle Testamente havde truet Davidssønnens falske Ven med, ja det kunde endogsaa knytte Mindet om Forræderen til et bekjendt vanhelligt Sted i Nærheden af Jerusalem. [1])

## § 131.

### Jesus for Pilatus og Herodes.

Efter samtlige Evangelister var det om Morgenen, at de jødiske Overhoveder, efterat de havde kjendt Jesus skyldig til Døden, [2]) lode ham (binde — efter Joh. 18, 12 var han allerede bunden ved sin Tilfangetagelse i Haven; Lukas taler slet ikke om at han blev bunden — og) føre for den romerske Prokurator, Pontius Pilatus (Matth. 27, 1 parall. Joh. 18, 28). Hertil nødte, efter Joh. 18, 31, den Omstændighed dem, at der var frataget Synedriet Ret til at exequere Dødsstraffe (uden Romernes Samtykke): [3]) i

---

[1]) Sammenl. de Wette, exeg. Handb. 1, 1, S. 231; 1, 4; S. 10.

[2]) Efter Babyl. Sanhedr., hos Lightfoot p. 486, hvor det hedder: judicia de capitalibus finiunt eodem die, si sint ob absolutionem; si vero sint ad damnationem, finiuntur die sequente. — havde denne Fremgangsmaade været ulovlig.

[3]) Foruden det johanneiske: *ἡμῖν ȣ̓κ ἔξεςιν ἀποκτεῖναι ȣ̓δένα* taler for denne Tingenes Tilstand endnu en dunkel og forskjelligt udtydet Tradition, Avoda Zara f. 8, 2. Lightfoot, p. 1123: Rabbi Cahna dicit; cum ægrotaret Rab. Ismaël bar Jose, miserunt ad eum, dicentes: dic nobis, o Domine, duo aut tria, quæ aliquando dixisti nobis nomine patris tui. Dicit iis — — quadraginta annis ante exidium templi migravit Synedrium et sedit in tabernis. Quid

ethvert Tilfælde maatte den jødiske Regjering denne Gang ønske at trække Romerne med ind i Sagen, fordi kun deres Magt kunde sikkre dem imod en θόρυβος ἐν τῷ λαῷ, som de var bange for ved Jesu Henrettelse i Fastetiden, (Matth. 26, 5. parall.).

Da de vare komne til Prætoriet, bleve Jøderne, ifølge det fjerde Evangeliums Fremstilling, udenfor af Frygt for den levitiske Vanhelligelse, men Jesus blev ført ind i det Indre af Bygningen, saa at Pilatus afvexlende maatte komme ud, naar han vilde forhandle med Jøderne, og gaae ind igjen, naar han inquirerede Jesus (18, 28). Synoptikerne fremstille siden Jesus med Pilatus og Jøderne i et og samme Lokale, da Jesus hos dem umiddelbart hører Jødernes Klage og besvarer den for Pilatus. Da de, ligesom Johannes, lode Domfældelsen gaae for sig under aaben Himmel (efter ham lade de jo Jesus blive ført ind i Prætoriet [Matth, 27, 21] og Matthæus, ligesom Johannes 19, 13. lader Pilatus bestige βῆμα, V. 19, der, efter Josephus,[1]) stod under aaben Himmel), uden at omtale en Stedsforandring i Forhold til Forhøret: saa have de sandsynligviis tænkt sig den hele Forhandling, men, afvigende fra Johannes, ogsaa Jesus selv paa denne Forplads.

Det første Spørgsmaal, som Pilatus gjør Jesus, er, efter Evangelierne: σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; det er, Messias? Hos de to første Evangelister er dette Spørgsmaal uden Indledning ved Jødernes Klage (Matthæus V. 11. Markus V. 2.); hos Johannes spørger Pilatus, i det han træder ud af Prætoriet, Jøderne, hvad de havde at klage paa Jesus? (18, 19) hvorpaa de svare ham trodsigt: εἰ μὴ ἦν οὗτος κακοποιός, οὐκ ἄν σοι παρεδώκαμεν αὐτόν, hvorved de iøvrig ikke kunde love sig at fravriste Romeren hans Samtykke paa den hurtigste Maade, men kun at opirre ham.[2]) Efterat Pilatus herpaa havde svaret dem med paafaldende Mildhed: „saa kunde de tage ham, og dømme ham efter deres Lov" — i det han ikke synes at have tænkt paa en Forbrydelse, der fortjende Døden — og Jøderne havde indvendt, at de vare ubeføiede til at tilkjende Dødsstraffe: gaaer Prokuratoren ind, og forelægger Jesus strax det bestemte Spørgsmaal, om han var Jødernes Konge? hvilket altsaa ligeledes her ikke er behørigt indledet. Kun hos Lukas er dette Tilfældet, da han først anfører Synedristernes Klage imod Jesus, at han oprører Folket og ophidser det til at nægte at betale Cæsaren Skat, i det han kalder sig Χριστὸν βασιλέα (23, 2).

---

sibi vult hæc traditio? Rab. Isaac, bar Abdimi, dicit: non judicarunt judicia mulctativa. Dixit R. Nachman bar Isaac: ne dicat, quod non judicarunt judicia mulctativa sed quod non judicarunt judicia capitalia — hvorved man endnu kan samle den Notits hos Josephus, Ant. 20, 9, 1 at det οὐκ ἐξὸν ἦν Ἀνάνῳ (Ypperstepræsten) χωρὶς τῆς ἐκείνου (Prokuratorens) γνώμης καθίσαι συνέδριον. Derimod kan vel Stephanus' Henrettelse, A. G. 7., der gik for sig, uden at Romerne havde Deel i den, synes at tale: men denne var en tumultuarisk Act, maaskee foretaget, fordi man stolede paa Pilatus' Fraværelse. Sammenl. angaaende dette Punkt Lücke, 2. S. 631.

[1]) De bello jud. 2. 9. 3.

[2]) Som Lücke antager, S. 631.

Begriber man paa denne Maade af Lukas' Relation, hvorledes Pilatus strax kunde henvende det Spørgsmaal til Jesus om han var Jødernes Konge? saa er det hos ham desto dunklere, hvorledes Pilatus paa hans bekræftende Svar uden videre kunde erklære Anklagerne, at han ingen Brøde fandt hos den Anklagede. Han maatte dog først undersøge om deres Beskyldning for at han ophidsede Folket, var grundet eller ugrundet, og ligeledes blive enig med dem med Hensyn til den Mening, i hvilken Jesus udgav sig for βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων, førend han kunde erklære sit οὐδὲν εὑρίσκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ. Hos Matthæus og Markus følger vel, efterat Jesus havde bejaet at han var Jødernes Konge, endnu hans Taushed ligeoverfor Synedristernes mange Klager, der satte Pilatus i Forundring; heller ikke bliver der herpaa meldt om nogen bestemt Erklæring af Prokuratoren, at han ingen Brøde fandt hos Jesus, men blot hans Forsøg paa at sætte Jesus i Frihed ved Sammenstillingen med Barrabas: dog fremgaaer der ikke af de anførte Evangelier hvad der bevægede ham til dette Forsøg. Tilstrækkeligt klart dermod bliver dette Punkt i det fjerde Evangelium. Efter Pilatus' Spørgsmaal, om han virkelig var Jødernes Konge, maa vel Jesu Spørgsmaal, om han taelde af sig selv, eller efter Andres Indskydelse, synes forunderligt. Man kan aldrig finde en Anklaget, om han endog føler at han er uskyldig, beføiet til et saadant Spørgsmaal, hvorfor man da ogsaa paa mange Maader har forsøgt at give dette en taaleligere Mening; men for blot at tilbagevise Beskyldningen som en ufornuftig,[1] er Jesu Spørgsmaal for bestemt: og som en Erkyndigelse om Prokuratoren tog βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων i romersk, (ἀφ' ἑαυτοῦ) eller i jødisk Mening (ἄλλοι σοι εἶπον)[2]) for ubestemt. Pilatus forstaaer det heller ikke saaledes, men som et ubeføiet Spørgsmaal, hvorfor det ogsaa endnu er meget mildt, at han derpaa, endskjøndt utaalmodigt, spørger igjen, om han da var en Jøde, at han af sig selv kunde have nogen Efterretning om en saa specifisk jødisk Forbrydelse? men herpaa godvilligt erklærer, at det jo var Jøderne og deres Overhoveder, der havde overleveret ham; han maatte altsaa nærmere forklare sig med Hensyn til den Forbrydelse, der af dem var lagt ham til Last. Men paa dette giver Jesus nu et Svar, der, forenet med det Indtryk, hans hele Væsen maatte gjøre, vistnok kunde bibringe Prokuratoren Overbeviisning om hans Uskyldighed. Han svarer at hans βασιλεία ikke var ἐκ τοῦ κόσμου τούτου, og anfører sine Tilhængeres rolige, passive Forhold ved hans Tilfangetagelse (V. 36) som et Beviis herfor. Da Pilatus, efterat Jesus hermed havde tilskrevet sig et βασιλεία, om end ikke noget jordiskt, endvidere spørger, om han altsaa dog udgiver sig for en Konge? svarer han, at han vistnok var det, dog kun forsaavidt som han var født for at vidne Sandheden; hvorpaa det bekjendte: τί ἐστιν ἀλήθεια, fulgde fra Pilatus' Side. Omendskjøndt nu strax den eiendommelige johanneiske Colorit i Brugen af Begrebet ἀλήθεια er paafaldende i denne

[1]) Calvin t. d. St.
[2]) Lücke og Tholuck, t. St.

sidste Vending, ligesom ovenfor det Upassende i Jesu Gjenspørgsmaal: saa begriber man dog efter denne Fremstilling hvorledes Pilatus strax derpaa kunde træde ud og erklære Jøderne, at han ingen Brøde fandt hos ham. Dog kunde let et andet Punkt igjen gjøre denne Beretning af Johannes betænkelig. Dersom Forhøret med Jesus ifølge ham gik for sig i det Indre af Prætoriet, som ingen Jøde vilde betræde: hvem skal da have hørt Prokuratorens Samtale med Jesus og som Hjemmelsmand have bragt Forfatteren til det fjerde Evangelium den? Ældre Fortolkeres Anskuelse, at Jesus selv efter sin Opstandelse har meddeelt sine Disciplер disse Forhandlinger, er opgivet som æventyrlig; den Nyere, at maaskee Pilatus selv har været Kilden til disse Efterretninger om Forhøret, er næppe mindre usandsynlig, og førend jeg, med Lücke, vilde hjælpe mig med, at Jesus var bleven staaende ved Indgangen til Prætoriet, og at altsaa de, der udenfor stode nærmest, ved nogen Opmærksomhed og Stilhed (?) kunde have hørt Samtalen, vilde jeg endnu hellere beraabe mig paa Prokuratorens Omgivelser, da han næppe var ene med Jesus. Imidlertid kunde vi her let have en Samtale, der kun skylder Evangelistens egen Combination sin Oprindelse, og i dette Tilfælde behøvede man da ikke at gjøre sig saa megen Umage med Hensyn til den egentlige Mening af Pilatus' Spørgsmaal: hvad er Sandhed? da dette saa kun var det fjerde Evangeliums saa yndede dialogiske Figur, at lade Tilhørerne, ved dybe Meddelelser af Jesus, gjøre Spørgsmaal, der røbe at de have misforstaaet eller slet ikke forstaaet ham; ligesom 12, 34 Jøderne spørge: *τις ἐςιν ὃτος ὁ υἱὸς τῦ ἀνθρώπυ;* saaledes spørger Pilatus her: *τί ἐςιν ἀλήθεια;*[1])

Foran Diversionen med Barrabas, der nu følger hos de Andre, har Lukas et eiendommeligt Mellemspil. Paa Pilatus' Erklæring nemlig, at han ingen Brøde finder hos den Anklagede, blive Ypperstepræsterne tilligemed deres Anhang iblandt Mængden derved, at Jesus oprører Folket ved sin Virksomhed som Lærer, ligefra Galilæa til Jerusalem; Pilatus lægger Mærke til Ordet Galilæa, og spørger om den Anklagede er en Galilæer? og da dette bliver bekræftet, griber han det som en velkommen Leilighed til at skaffe sig den uvelkomne Sag fra Halsen, sender altsaa Jesus til Tetrarchen af Galilæa, Herodes Antipas, der var tilstede ved Festen i Jerusalem, maaskee med den Bihensigt, hvilket i det mindste var Følgen, at gjøre sig den lille Fyrste forbunden ved en saadan Respect for hans Forum. Herodes, hedder det, blev glad derover, da han, efter det meget, som han allerede havde hørt om Jesus, længe havde ønsket at see ham, i det Haab, at han maaskee vilde give et Mirakel til Bedste. Tetrarchen rettede nu adskillige Spørgsmaal til ham, ogsaa Synedristerne kom frem med haarde Beskyldninger imod ham, men Jesus gav intet Svar; hvorpaa da Herodes med sine Soldater gav sig til at spotte ham og endelig sendte Jesus i en Pragtklædning tilbage til Pilatus (23, 4). Denne Fortælling hos Lukas har, saavel i sig selv, som i dens Forhold til de andre Evangelier, noget Forunderligt. Havde Jesus virkelig

[1]) Sammenl. Kaiser bibl. Theol. 1. S. 252.

som Galilæer under Herodes' Jurisdiction, som Pilatus synes at anerkjende ved at sende den Anklagede til ham: hvorledes kom det da, at Jesus — ikke alene den Syndefrie i det orthodoxe System, men ogsaa den Øvrigheden Lydige i Historien om Skattens Mønt, — nægtede ham det Svar, han skyldte ham? Hvorledes kom det, at Herodes igjen uden videre sendte ham tilbage fra sit Forum? At sige med Olshausen, at det havde viist sig i Forhøret hos Herodes, at Jesus ikke var født i Nazaret i Galilæa, men i Bethlehem, altsaa i Judæa, er deels en utilladelig Beraabelse paa Fødselshistorien, af hvis Angivelser der i hele Løbet af Lukasevangeliet endnu ikke er fundet noget Spor, deels vilde vel en saa ganske tilfældig Fødsel i Judæa, som Lukas fremstiller den, medens Jesu Forældre baade før og siden forbleve bosiddende i Galilæa, ikke have gjort Jesus til nogen Judæer; men i Særdeleshed maa man spørge, ved hvem Jesu judaiske Herkomst da skulde være kommen for Dagen, da det hedder om Jesus, at han ikke svarede, og denne hans Herkomst, efter alt, hvad vi vide, var Jøderne ubekjendt? Snarere maa man forklare Jesu Taushed af den uværdige for en Dommers Alvor, og blot Nysgjærrighed forraadende Maade, hvorpaa Herodes spurgde ham, samt Tilbagesendelsen til Pilatus, deraf, at ikke alene Fængslingen, men ogsaa en Deel af Jesu Virksomhed var forefalden paa Pilatus' Gebeet. Men hvorfor berette de andre Evangelister intet om hele denne Mellemscene? Især naar man tænker sig Forfatteren til det fjerde Evangelium som Apostelen Johannes, er det vanskeligt at indsee hvorledes man vil forklare denne Udeladelse. Den sædvanlige Hjælp, at han har forudsat Bortførelsen til Herodes som bekjendt af Synoptikerne og overhovedet, strækker ikke til her, da Lukas jo er den eneste, der fortæller Begivenheden, og den altsaa ikke synes at have været meget udbredt; den Formodning, at den vel er forekommet ham alt for uvæsentlig, [1]) taber sin Gyldighed derved, at Johannes ikke har forsmaaet at fortælle Henførelsen til Annas, der dog var lige saa lidet afgjørende; overhovedet er den johanneiske Fortælling om disse Begivenheder, som Schleiermacher ogsaa selv tilstaaer, saa sammenhængende, at der intetsteds vil vise sig en Fuge, hvor man kan indskyde en saadan Mellemscene. Naar Schleiermacher derfor tilsidst tager sin Tilflugt til den Formodning, at Jesu Bortførelse til Herodes maa vel være bleven Johannes ubekjendt, fordi den er skeet paa den modsatte Side af den, hvor Disciplerne stode og gjennem en Bagdør, men at Lukas har faaet Underretning om den, fordi hans Hjemmelsmand havde Bekjendtskab i Ypperstepræstens Huus, ligesom Johannes i Annas': saa er den første Formodning ogsaa kun en Bagdør, men den Sidste en fortvivlet Fiction. Rigtignok dersom vi ikke forudsætte at Forfatteren til det fjerde Evangelium er en Apostel, tabe vi Grundlaget, hvorpaa vi kunne sætte Løftestangen mod Lukas' Fortælling, der i det mindste er af en meget tidlig Oprindelse, da allerede Justin [2]) veed om Bortførelsen til Herodes.

[1]) Schleiermacher über den Lukas, S. 281.
[2]) Dial. c. Tryphon. 103.

Men altid bliver dog deels de andre Apostlers Taushed i et Afsnit, hvor der ellers pleier at herske Overeensstemmelse med Hensyn til Hovedstadierne i Udviklingen af Jesu Sag, deels Fortællingens indre Vanskelighed saa betænkelig, at den Formodning paatrænger sig, at Anecdoten er opstaaet af en Bestræbelse for at stille Jesus for alle de Domstole, der muligt kunde bringes sammen i Jerusalem, og at lade ham blive behandlet vel foragteligt af alle ikke hierarchiske Øvrigheder, men dog hans Uskyldighed høit eller stiltiende anerkjendt, men især at lade ham selv beholde sin eensformige Holding og Værdighed. Kunde man antage dette om den for os liggende Fortælling, ved hvilken den tredie Evangelist staaer alene: saa vilde en lignende Formodning om Henførelsen til Annas, med hvilken vi have fundet at den fjerde Evangelist staaer alene, blot kunne afvendes ved den Omstændighed, at denne Scene ikke er nærmere beskreven, altsaa heller ikke frembyder indre Vanskeligheder.

Efterat Pilatus nu havde faaet Jesus sendt tilbage fra Herodes, kaldte han, efter Lukas, igjen Synedristerne og Folket til sig, og erklærede, at han, støttet paa Herodes' Dom, der var overeensstemmende med hans Egen, vilde lade Jesus slippe med en Tugtelse, hvortil han kunde benytte den Skik, at frigive en Fange paa Paschafesten. [1]) Denne hos Lukas noget forkortede Omstændighed træder tydeligere frem hos de Andre, især hos Matthæus. Da nemlig den Rettighed, at bede en Fange fri, tilkom ὄχλος: saa søgde Pilatus, der vel vidsde, at det kun var de Stores Nid, der forfulgde Jesus, at benytte Folkets bedre Stemning for ham, og for egentligt at nøde det til at befrie Jesus, stillede han ham, som han, vel tildeels for at spotte Jøderne, men tildeels for at afbringe dem fra hans Henrettelse som beskjæmmende for dem selv, kaldte Messias eller Jødernes Konge, sammen til Udvalg med en δέσμιος ἐπίσημος, ved Navn Barabbas, [2]) som Johannes betegner som λῃστής, men Lukas og Markus som en, der var bleven fængslet for Oprør og Mord. Men Planen slog feil, da Folket, der, som de to første Evangelister bemærke, var bestukket af sine Foresatte, med stor Overeensstemmelse forlangde Barabbas' Frigivelse og Jesu Korsfæstelse.

Som en særegen Vægt, der endnu hos Pilatus faldt i Jesu Vægtskaal, og bevægede ham til at gjøre Forsøget med Barabbas gjældende paa det Eftertrykkeligste, bliver det anført af Matthæus, at Prokuratorens Gemalinde [3])

---

[1]) Man tvivler paa om denne Skik, om hvilken vi uden det nye Testamente ikke vilde vide noget, var af romersk eller jødisk Oprindelse, se Fritzsche og Paulus t. d. St., samt Baur, über die ursprüngl. Bedeut. des Passafestes, Tüb. Zeitschr. f. Theol., 1832, 1, 94.

[2]) Efter en Læsemaade hed Mennesket med sit fulde Navn Ἰησοῦς Βαραββᾶς, hvilket kun bliver bemærket her, fordi Olshausen har fundet det »mærkværdigt«. I det nemlig bar Abba betyder Faderens Søn, udraaber Olshausen: »Alt hvad der hos Frelseren var Væsen, viser sig hos Morderen som Caricatur!« og finder det Vers anvendeligt: ludit in humanis divina potentia rebus. Vi kunne i denne olshausenske Betragtning ikke finde andet, end en lusus humanæ impotentiæ.

[3]) I Ev. Nicodemi og hos de sildigere Kirkehistorieskrivere hedder hun Procula Πρόκλη. Se Thilo cod. apocr. N. T., p. 522. Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 640.

lod, plaget af ængstlige Drømme, sin Mand advare, da han sad paa Domstolen, at han ikke maatte gjøre sig skyldig i Noget mod denne Retfærdige (27, 19). Ikke alene Paulus, men ogsaa Olshausen, forklarer denne Drøm som en naturlig Begivenhed af det, som Pilatus Hustrue kunde have hørt om Jesus og hans forrige Aften forefaldne Hæftelse, hvortil man endnu kan føie det Notits af Evangelium Nicodemi som en forklarende Formodning, at hun har været en *θεοσεβής* og *ἰουδαΐζουσα*.[1]) Imidlertid, ligesom Drømme altid i det nye Testamente, men især i Matthæus' Evangelium, blive betragtede som høiere Tilskikkelser: saa har denne sikkert heller ikke efter Referentens Mening været sine numine, og der maa derfor lade sig tænke en Grund til dens Tilskikkelse og en Hensigt med den. Skulde Drømmen virkelig forhindre Jesu Død, saa maatte man fra det orthodoxe Standpunkt, paa hvilket denne Død var nødvendig til Menneskernes Salighed, komme paa den Formodning, som nogle af de Gamle have havt, at det maa have været Djævelen, der indgav Prokuratorens Kone denne Drøm for at forhindre Forsoningsdøden:[2]) skulde Jesu Død ikke blive forhindret, saa kunde Hensigten af Drømmen kun gaae paa Pilatus og hans Gemalinde. Men for Pilatus kunde en Advarsel, der kom saa sildigt, vel kun formere Brøden, uden at holde ham tilbage fra det Skridt, som han allerede halvt havde gjort; men at hans Gemalinde er bleven omvendt ved Drømmen, som Mange have antaget,[3]) er deels noget man ingen Efterretning har om, deels yttres der intet om denne Hensigt i Fortællingen. Men, da Pilatus' Figur allerede er holdt saaledes i den evangeliske Fortælling, at en Hednings upartiske Dom skal contrastere med Jesu Landsmænds blinde Had, saa henter man nu ogsaa et Vidnesbyrd for Jesus af hans Gemalindes Mund, for, ligesom efter Matthæus *ἐκ στόματος νηπίων καὶ θηλαζόντων*, saaledes nu ogsaa at berede ham en Lov af en svag Qvindes Mund, der, for at forøge dens Vægt, bliver afledet af en betydningsfuld Drøm. Jo mere man, for at gjøre denne sandsynlig, ogsaa anfører saadanne Drømme af Profanhistorien, som ængstende og advarende ere gaaede forud for en blodig Katastrophe:[4]) desto mere vækkes den Mistanke, at Drømmen paa dette Sted, ligesom de fleste Andre, er bleven gjort efter Udfaldet, for at forhøie den tragiske Virkning.

Da nu Jøderne paa Pilatus' gjentagne Spørgsmaal med vedholdende Iver fordre Barabbas' Løsladelse, men Jesu Korsfæstelse, lade begge de mellemste Evangelister ham strax samtykke i deres Begjæring, men Matthæus indskyder endnu en Ceremonie og en Samtale derimellem (27, 24). Efter ham lader Pilatus sig nemlig give Vand, vadsker sine Hænder dermed for

---

1) Cap. 2, S. 520, hos Thilo.

2) Ignat. ad Philippens. 4: *φοβεῖ δὲ* (Djævelen) *τὸ γύναιον ἐν ὀνείροις αὐτο καταταράττων καὶ παύειν πειρᾶται τὰ κατὰ τὸν σταυρὸν.* Sammenl. Thilo p. 523. Jøderne erklære i Nic. Ev c. 2, p. 524, Drømmen for en Troldomskunst af Jesus: *γόης ἐστὶ-ἰδοὺ ὀνειρόπεμπτα ἔπεμψε πρὸς τὴν γυναῖκά σου.*

3) F. Ex. Theophylakt, s. Thilo, p. 523.

4) Saaledes Paulus og Kuinöl til dette Sted, der nemlig erindre om den Drøm, som Cæsars Gemalinde havde Natten førend han blev myrdet.

Folkets Øine, og erklærer, at han er uskyldig i denne Retfærdiges Blod. At vadske Hænderne som en Erklæring om sin Reenhed for Blodskyld, var specifisk en jødisk Skik, efter 5 Mos. 21, 6.[1] Man har fundet det usandsynligt, at en Romer skulde have efterlignet denne jødiske Skik, og derfor beraabt sig paa, at intet var lettere end at den, der vilde høitideligt erklære sin Uskyldighed, kunde falde paa en saadan Haandvadskelse.[2] Men til, uden at have en almindelig Skik at holde sig til, at opfinde en symbolsk Handling lige i Øieblikket, eller ogsaa kun at kaste sig ind i et fremmed Folks Vaner, hører, at det maa være den, der foretager sig en saadan Handling, overordentligt vigtigt at udtrykke det, som han vil betegne ved den. Men saa overordentligt magtpaaliggende kunde det vel ikke være Pilatus at bevidne sin Uskyldighed i Jesu Henrettelse, som meget mere de Christne, paa denne Maade at lade deres Messias' Uskyldighed stadfæstes, hvoraf der opstaaer den Mistanke, at Pilatus' Haandvaskelse maaskee først har dem at takke for sin Oprindelse. Denne Formodning stadfæster sig, naar vi overveie den Yttring, med hvilken Pilatus skal have ledsaget denne symbolske Handling: *ἀθῶός ἐιμι ἀπὸ τῦ ἅιματος τῦ δικαίȣ τȣ́τȣ.* Thi „at Dommeren offentligt og emphatiskt skulde have kaldt den, som han hengav til den haardeste Straf, *δικαίος,*" finder ogsaa Paulus saa modsigende, at han her, tværtimod sin Fortolkningsmaade, antager, at Fortælleren interpreterede sig selv hvad Pilatus efter hans Mening maatte have tænkt sig ved Haandvadskningen. Forunderligt er det, at det ligesaa Usandsynlige, der ved denne Leilighed bliver lagt Joderne i Munden, ikke falder ham i Øinene. Efterat nemlig Pilatus havde erklæret sig uskyldig i Jesu Blod, og ved det tilføiede *ὑμεῖς ὄψεσθε* væltet Ansvaret over paa Jøderne, skal *πᾶς ὁ λαός,* efter Matthæus, have raabt: *τὸ ἅιμα ἀυτῦ ἐφ᾽ ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τά τέκνα ἡμῶν.* Men dette er dog øiensynligt kun taelt fra de Christnes Standpunkt, der ikke saae andet i den Ulykke, der kort efter Jesu Død med bestandigt forstærkede Slag brød ind over den jødiske Nation, end en Straf for Jesu Blod, som det havde udøst: saa at altsaa denne hele Episode, der er eiendommelig for det første Evangelium, er i høieste Grad mistænkelig.

Efter Matthæus og Markus lod Pilatus nu Jesus pidske, for strax derpaa at lade ham føre bort til Korsfæstelsen. Denne Pidskelse viser sig her ganske saaledes, som virgis cædere pleiede efter romersk Viis at gaae foran securi percutere, og hos Slaver Pidskningen førend Korsfæstelsen.[3] Hos Lukas lyder det ganske anderledes. Medens det hisset hedder: *τὸν δὲ Ἰ. φραγελλώσας παρέδωκεν ἵνα ςαυρωθῇ:* tilbyder Pilatus her (V. 16 og 22) gjentagne Gange: *παιδεύσας ἀυτὸν ἀπολύσω,* d. e. ligesom Pidskningen hist hist viser sig som indledende Accidens til Henrettelsen: saaledes viser den sig her som afledende Surrogat for den; Pilatus vil ved denne Tugtelse tilfredsstille Jesu Fjenders Had og bevæge dem til at aflade med at

---

[1]) Sammenl. Sota, 8, 6.

[2]) Fritzsche in Matth. p. 808.

[3]) Sammenlign især de af Wetstein til Matth. 27, 26, anførte Steder.

paastaae ham henrettet. Men medens det hos Lukas ikke kommer til nogen virkelig Pidskning, fordi Jøderne paa ingen Maade vilde gaae ind paa Pilatus' gjentagne Forestillinger: saa lader denne hos Johannes Jesus virkelig pidske, forestiller ham derpaa for Folket, iført en Purpurklædning og med en Tornekrone, og forsøger om ikke dette ynkelige Syn, forenet med en gjentagen Erklæring om hans Uskyldighed, kan gjøre Indtryk paa de forbittrede Gemytter (19, 1). Der finder altsaa en Modsigelse Sted i Evangelisternes Beretning om Jesu Pidskelse, som man ikke med Paulus maa ansee for hævet derved, at man omskriver τὸν 'I. φραγελλώσας παρέδωκεν ἵνα σαυρωθῇ hos Matthæus og Markus saaledes: Jesus, som han allerede forhen havde ladet pidske, havde forgjæves lidt dette, da han dog nu alligevel blev hengivet til Korsfæstelse. Men, i det man anerkjender Differentsen i Beretningerne, maa man kun spørge, hvilken af Begge der har den største historiske Sandsynlighed? Endskjøndt det nu rigtignok ikke lader sig eftervise, at Pidskning før Korsfæstelsen uden Undtagelse var en romersk Skik, saa er det ogsaa paa den anden Side af en harmonisk Bestræbelse, naar der paastaaes, at Pidskningen kun blev anbragt før Korsfæstelsen, naar Nogen skulde straffes særdeles haardt,[1]) og at følgelig Pilatus, der ikke vilde være grusom imod Jesus, blot kunde have ladet ham pidske i den særegne Hensigt, som Lukas og Johannes melde, og som man ogsaa maa tænke sig hos begge deres Formænd. Det er meget mere langt sandsynligere, at Pidskningen virkelig har fundet Sted kun saaledes, som de to første Evangelister berette, som et Forspil til Henrettelsen, men at det christelige Sagn, hvem den Side af Pilatus' Charakteer, ifølge hvilken han paa forskjellige Maader søgde at redde Jesus, var særdeles velkommen, nu ogsaa havde benyttet Notitsen om Pidskningen for ved den at lade Pilatus gjøre et nyt Forsøg paa at befrie ham. Denne Benyttelse viser sig i det tredie Evangelium først kun som en begyndt, i det Pilatus her blot tilbyder at lade ham pidske, hvorimod Pidskningen i det fjerde Evangelium virkelig bliver fuldbragt og anvendt til en ny Act i Dramaet.

Til Pidskningen slutter hos de to første Evangelister og den Fjerde Jesu Mishandling og Bespottelse af Soldaterne sig,[2]) i det disse iføre ham en Purpurklædning og sætte en Krands af Torne paa hans Hoved, og efter Matthæus, ogsaa give ham en Rørstok i Haanden, samt i denne Forklædning deels hilse ham som Jødernes Konge, deels slaae og mishandle ham.[3]) Lukas veed her ikke af nogen Forhaanelse af Soldaterne, men dog har han i sin Fortælling om Jesu Bortførelse til Herodes noget Lignende, i det han her lader Herodes σὺν τοῖς σρατεύμασιν ἀυτȣ̃ spotte Jesus og sende ham

[1]) Paulus p. a. St., S. 647.

[2]) Ved Paulus' Udvikling, S. 649, vinder det al Sandsynlighed, at denne σέφανος ἐξ ἀκανθῶν ikke var en Krands af spidse Torne, men taget af den nærmeste den bedste Hæk, for at forhaane Jesus ved denne vilissima corona, spineola (Plin. Hist. N. 20, 10).

[3]) En lignende Forklædning af et Menneske, for at forhaane en Tredie, anfører Wetstein af Philo in Flaccum, p. 533.

tilbage til Pilatus i en ἐσϑὴς λαμπρά. Mange antage, at denne var den samme Purpurklædning, som Pilatus' Soldater siden anden Gang iførte Jesus; men denne Omklædning maatte allerede være tredie Gang foretaget med Jesus, dersom vi tage Johannes med og tillige ikke ville beskylde nogen af Synoptikerne for en Vildfarelse: først hos Herodes (Lukas); herpaa førend Pilatus førde Jesus frem for Jøderne for at vække deres Medlidenhed ved sit ἴδε ὁ ἄνϑρωπος (Joh.); og endelig endnu engang efter at han var overladt Soldaterne til Korsfæstelse (Matth. og Markus). Dette er nu ligesaa usandsynligt, som det er sandsynligt, at Evangelisterne have henlagt een og samme Forklædning, som de havde hørt om, til forskjellige Tider og Steder og tilskrevet forskjellige Personer den.

Medens Retsforhandlingen, hos de to første Evangelister, allerede er sluttet førend Jesu Pidskelse, og Pilatus, efterat hans παιδεύσας ἀυτὸν ἀπολύσω ikke er blevet antaget af Jøderne, overgiver Jesus til Korsfæstelse: udspinder Rettergangsscenen sig i det fjerde Evangelium endnu videre paa følgende Maade: Da det heller ikke nytter, at den pidskede og forklædte Jesus bliver fremstillet, men man med Haardnakkenhed paastaaer hans Korsfæstelse, raaber Prokuratoren forbittret til Jøderne, at de selv kunde tage ham og korsfæste ham, thi han fandt ingen Brøde hos ham. Jøderne svare, at han maatte døe efter deres Love, da han havde gjort sig selv til υἱὸς ϑεῦ, en Bemærkning, der indjager Pilatus en overtroisk Frygt, hvorfor han endnu engang fører Jesus ind i Prætoriet og spørger ham om hans Herkomst (om den virkelig var himmelsk?), men hvorpaa Jesus ikke giver ham noget Svar, og, da Prokuratoren vil skrække ham med den Magt, han har over hans Liv, henviser han til den høiere Magt, der har givet ham denne Vælde. Vel stræbde Pilatus, ifølge disse Taler (endnu mere indstændigt end før), at befrie Jesus: men nu fandt endelig Jøderne det rette Middel til at stemme ham efter deres Villie, i det de henkastede den Bemærkning, at dersom han løslod Jesus, der som en Usurpator satte sig imod Cæsaren, var han ingen φίλος τῦ Καίσαρος. Saaledes besteeg han, bange for en muelig Bagvadskelse hos Tiberius, Domstolen, og greb, da han ikke kunde sætte sin Villie igjennem, til Haan mod Jøderne ved det Spørgsmaal, om de da vilde, at han skulde korsfæste deres Konge? men hvorpaa de, der tilsidst forsvarede den Stilling, som de med saa synligt Held havde taget, erklærede, at de ikke vilde vide af nogen anden Konge end Cæsaren. Nu samtykkede Prokuratoren i at lade Jesus føre bort for at korsfæstes, hvorfor man da, som de to første Evangelister bemærke, igjen afførde ham Purpurkaaben og iførde ham hans egne Klæder.

## § 132.

### Korsfæstelsen.

Allerede med Hensyn til Jesu Gang til Korsfæstelsen afvige Synoptikerne og Johannes fra hverandre, i det Jesus, ifølge den Sidste, selv bar sit Kors derhen (19, 17), medens de Første melde, at man i hans Sted

lagde det paa en Simon fra Cyrene (Matth. 27, 32 parall.). Commentatorerne forene vel disse Beretninger saaledes, som om det forstaaer sig af sig selv, at Jesus selv først har forsøgt paa at bære Korset, men at man siden, da det viisde sig, at han var altfor udmattet, har læsset det paa Simon.[1] Men naar Johannes siger: *καὶ βαςάζων τὸν ςαυρὸν αὐτῦ ἐξῆλθεν ἐις — Γολγαθᾶ ὅπε αὐτὸν ἐςαυρώσαν:* saa er det klart, at han ikke forudsætter, at Korset er blevet taget af Jesus paa Veien derhen.[2] Men den af Synoptikerne eenstemmigt gjorte Bemærkning om denne Simon synes saa meget mindre at kunne afvises, som der ikke findes nogen Anledning til at opdigte den. Derimod kunde dette individuelle Træk vel være blevet ubekjendt i den Kreds, hvori det fjerde Evangelium er opstaaet, og Forfatteren kunde have tænkt sig, at Jesus selv, ifølge den almindelige Skik, havde maattet bære sit Kors. Samtlige Synoptikere betegne denne Simon som en *Κυρηναῖος,* d. e. sandsynligviis en Mand, der var kommen til Festen i Jerusalem fra den lybiske Stad Cyrene, hvor der boede mange Jøder.[3] Efter dem Alle blev han paa en voldsom Maade tvungen til at bære Korset, hvilket ligesaalidet kan benyttes for som imod den Mening, at han har været Jesus gunstig.[4] Efter Markus og Lukas kom Manden lige *ἀπ᾽ ἀγρῦ,* og da han vilde gaae forbi Toget, der drog hen til Korsfæstelsen, anvendte man ham til at understøtte Jesus. Markus betegner ham endnu mere bestemt som *πατὴρ Ἀλεξάνδρε καὶ Ῥέφε,* som synes at have været bekjendte Mænd i den første Menighed (sammenl. Rom. 16, 13; A. G. 19, 33 (?); 1 Tim. 1, 20 (?); 2 Tim. 4, 14. (?)[5])

Paa Henveien til Retterstedet er, efter Lukas' Beretning, en stor Folkemasse, især ogsaa af Qvinder, fulgt jamrende efter Jesus, der dog har henviist deres Jammerklage paa dem selv og deres Børn, med Hensyn til de skrækkelige Tider, der snart vilde bryde frem over dem (23, 27). Disse Træk ere deels af Talen om Parusien (Luk. 21, 23), da der her, ligesom der bliver raabt Ve over de Svangre og Diende i hiin Tid, og bliver sagt, at der vil komme *ἡμέραι,* i hvilken *ἁι ςεῖραι καὶ κοιλίαι ἃι ὀυκ ἐγέννησάν, καὶ μαςοὶ ὁι ὀυκ ἐθήλασαν* ville være at prise lykkelige; deels er det laant af Hosea 10, 8, thi *τότε ἄρξονται λέγειν τοῖς ὄρεσι κ. τ. λ.,* er næsten ordret den alexandrinske Oversættelse af hiint Sted.

Retterstedet kalde samtlige Evangelister Golgatha, det kaldæiske גֻּלְגָּלְתָּא og forklare dette Navn ved *κρανίε τόπος* eller *κρανίον* (Matth. V. 33 parall.). Efter dette sidste Navn kunde det synes, at Stedet var kaldt saaledes efter en pandeformig Figur: hvorimod den første Forklaring og vel

---

[1]) Saaledes Paulus, Kuinöl, Tholuck og Olshausen i Comm. Neander, L. J. Chr. S. 634.

[2]) Fritzsche, in Marc. 684: Significat Joannes, Jesum suam crucem portavisse, donec ad calvariæ locum pervenisset.

[3]) Joseph. Antiq. 14, 7, 2.

[4]) Derfor benytter Grotius det, derimod Olshausen 2, S. 487.

[5]) Sammenl. Paulus, Fritzsche og de Wette t. d. St.

ogsaa Sagens Natur gjør det mere sandsynligt, at den havde sin Bestemmelse som Rettersted og de Henrettedes Beenrade og Pandeskaller, som bleve begravede der, at takke for sit Navn. Hvor denne Plads laa, er ikke bekjendt, dog laa den udentvivl udenfor Staden, ligesom man ogsaa formoder, at det har været en Høi. [1])

Begivenheden, efter Jesu Ankomst til Retterstedet, fortæller Matthæus (V. 34) i en noget besynderlig Orden. Først omtaler han den Drik, der blev buden Jesus; derpaa at Soldaterne deelde hans Klæder imellem sig efterat de havde slaaet ham paa Korset; herpaa, at de havde sat sig ned for at bevogte ham; efter dette, hvilken Overskrift der var givet Korset, og nu bliver først, ikke som noget der er blevet forglemt, men med Partiklen τότε den Notits knyttet dertil, at man havde korsfæstet to Røvere tilligemed ham. Medens Markus følger Matthæus, blot med Undtagelse af at han istedetfor Beretningen om Korsets Bevogtelse, har en Tidsbestemmelse, beretter Lukas rigtigere først Korsfæstelsen af begge Forbryderne tilligemed Jesus, derpaa først Bortlodningen af Klæderne, og i en lignende Følge fortæller ogsaa Johannes. Men derfor at omflytte Versene hos Matthæus, som der er blevet foreslaaet, [2]) er utilladeligt; og man maa meget mere lade den Beskyldning ligge, at han over Bestræbelsen for ikke at forbigaae nogen af Hovedbegivenhederne ved Jesu Korsfæstelse, har forsømt den naturlige Tidsfølge. [3])

Hvad Korsfæstelsesmaaden angaaer, da er der nu næppe noget mere stridigt, end det Spørgsmaal, om der foruden igjennem den Korsfæstedes Hænder ogsaa blev slaaet Spiger igjennem hans Fødder? Bekræftigelsen af dette Spørgsmaal ligger ligesaa meget i den orthodoxe Anskuelses Interesse, som Benægtelsen i den Rationalistiskes. Ligefra Justin den Martyrer [4]) til Hengstenberg [5]) og Olshausen, finde de Orthodoxe, i det at Jesu Fødder bleve fastnaglede, en Opfyldelse af Spaadommen Ps. 22, 17, hvor de LXX oversætte ὤρυξαν χεῖράς μυ καὶ πόδας: men i Grundtexten er Talen næppe om en Gjennemboren, og i intet Tilfælde om en Korsfæstelse; heller ikke bliver dette Sted i det N. T. anvendt paa Christus. Rationalisterne derimod bliver det deels lettere at erklære Jesu Død blot for en Skindød, deels kun muligt at begribe hvorledes han strax efter sin Opstandelse igjen kunde gaae, naar hans Fødder slet ikke ere blevne saarede; men meget mere maatte der, dersom det blev historiskt beviist, at Jesu Fødder virkelig vare blevne gjennemborede, følge, at hans Gjenoplivelse og strax paafølgende Vandring enten var skeet paa en overnaturlig Maade, eller slet ikke havde fundet Sted. For nærværende Tid staae to lærde og grundige Undersøgelser om dette Punkt, af

---

[1]) Se Fritzsche og Paulus til dette Afsnit. Winer, bibl. Realw. Art. Golgatha.

[2]) Af Wassenbergh i Diss. de trajectionibus N. T. til Valckenaers Schol. in quosd. N. T. 2, p. 31.

[3]) Sammenl. Schleiermacher, über den Lukas, S. 295; Winer, N. T. Gramm., S. 226, og Fritzsche, in Matth. p. 814.

[4]) Apol. 1, 35. Dial. c. Tryph. 97.

[5]) Christol. d. A. T. 1, a, S. 182.

Paulus og Bähr, hiin imod, denne for Føddernes Fastnaglelse, ligeoverfor hinanden. [1]) Af den evangeliske Fortælling kan den første Anskuelse især gjøre det gjældende for sig, at hverken hiint Psalmested, der dog under Forudsætningen om en Fastnaglelse af Fødderne laa Evangelisternes Pragmatismus saa nær, nogetsteds er benyttet, eller der i Opstandelsen foruden Naglegabene i Hænderne og Saaret i Siden er taelt om noget Saar i Fødderne (Joh. 20, 20; 25, 27): hvorimod den anden Anskuelse ikke uden Grund beraaber sig paa, at Jesus, Luc. 24, 39, opfordrer Disciplerne: ἴδετε τάς χεῖράς μȣ καὶ τȣ̀ς πόδας μȣ, hvor der vel ikke siges, at Fødderne vare blevne igjennemborede, men det ogsaa er vanskeligt at begribe, hvorledes Jesus netop skulde have viist dem sine Fødder, for at overbevise dem om Realiteten af sit Legeme. At de iblandt Kirkefædrene, som levede før Constantin og endnu kunde kjende Korsfæstelsen af egen Anskuelse, som Justin og Tertullian, lode Jesu Fødder være blevne fastnaglede, er af Vægt, og om man endog af den Bemærkning: qui (Christus) solus a populo tam insigniter crucifixus est, [2]) kunde slutte sig til, at Kirkefædrene for Psalmestedets Skyld havde antaget, at Christus som en Undtagelse er ogsaa blevet fastslaaet ved Fødderne: saa bliver det dog, naar Gjennemborelsen af Hænder og Fødder kort før er bleven kaldt propria atrocia crucis, tydeligt, at disse Ord ikke betyde en udmærket Maade at korsfæste paa, men den i det gamle Testamente ikke forekommende Korsfæstelse, en Dødsmaade, der udmærkede Jesus fremfor alle Andre. Blandt Stederne hos Profanskribenterne er det Plautinske det vigtigste, hvor der forekommer, rigtignok undtagelsesviis som en skjærpet Korsfæstelse, offigantur bis pedes, bis brachia. [3]) Her bliver Spørgsmaalet: skal det Usædvanlige bestaae i bis, saa at den simple Fasthæftelse saavel af Hænder som Fødder forstaaes som det Sædvanlige; eller, skal dette bis offigere, det vil sige, at begge Hænderne bleve fastslaaede, have været det Sædvanlige, men Fastnaglelsen af Hænder og Fødder være kommen til som en overordentlig Skjærpelse? hvoraf Enhver vil finde det Første mere passende til Ordene. Efter dette forekommer det mig at Overvægten af de historiske Grunde helder til deres Side, der paastaae, at baade Hænder og Fødder ere blevne naglede fast til Korset.

Det var endnu førend Korsfæstelsen, at der, ifølge de to første Evangelister, blev budet Jesus en Drik, som Matthæus (V. 34) betegner som ὄξος μετά χολῆς μεμιγμένον, Markus (V. 23) som ἐσμυρνισμένον οἶνον, men som Jesus, ifølge Begge, hos Matthæus efterat han havde smagt den, ikke vilde nyde. Da man ikke begriber, hvorfor man havde blandet Galde i Eddiken, saa forklarer man sædvanligt Matthæus' χολή af Markus' ἐσμυρνισμένον, om bittre vegetabiliske Ingredienser, nemlig Myrrha, og læser da ogsaa istedetfor ὄξος enten ligefrem οἶνον, eller forstaaer dog hiint om suur

[1]) Paulus i exeg. Handb. 3, b, S. 669—754; Bähr i Tholucks liter. Anzeiger für christl. Theol. 1835, 1—6. Sammenl. ogsaa Neander, L. J. Chr., S. 636. Anm.
[2]) Adv. Marcion. 3, 14.
[3]) Mostellaria, 2, 1.

Viin, [1]) for saaledes at frembringe den bedøvende Drik af Viin og stærke Specerier, der, efter Jødernes Skik, pleiede at rækkes den, der skulde henrettes, for at afstumpe hans Følelse af Smerterne. [2]) Men om Texten endogsaa tillod denne Læsemaade og Ordene disse Forklaringer, saa vilde dog nok Matthæus selv protestere imod at man bortfortolkede den virkelige Galde og Eddike af hans Fortælling, fordi Opfyldelsen af Ordene i den ellers ogsaa som messianst brugte Ulykkespsalme, 69, V. 22 (LXX): *καί ἔδωκαν ἐις τὸ βρῶμά μȣ̃ χολήν, καὶ ἐις τὴν δίψαν μȣ ἐπότισάν με ὄξος*, derved gik tabt. Ifølge dette Orakel mener Matthæus ustridigt virkelig Galde med Eddike, og af Sammenligningen med Markus tør man kun fremsætte det Spørgsmaal, om det er sandsynligere at Begivenheden, saaledes som Markus fremstiller den, er den oprindelige, og først er bleven omdannet af Matthæus, for bedre at faae den til at ligne Spaadommen, eller om Matthæus oprindeligt har øst dette Træk af Psalmestedet, men Markus siden efter omdannet det for at gjøre det mere historiskt sandsynligt?

For at kunne dømme herom, maae vi ogsaa tage de to andre Evangelister i Betragtning. Alle Fire melde nemlig, at man bød Jesus en Drik af Eddike, og ligeledes vide de To, der have den med Galde blandede Eddike eller Myrrhaviin, som den første Drik der blev buden Jesus, endnu senere at tale om en Drik af Eddike alene. Efter Lukas var denne *ὄξος προςφέρειν* en Forhaanelse, som Soldaterne foretog sig mod Jesus, som det synes, ikke længe efter Korsfæstelsen, men endnu førend Formørkelsen (V. 36); efter Markus rakde en af de Omkringstaaende, kort før Enden, tre Timer efter at Formørkelsen var begyndt, paa Jesu Udraab: „min Gud“ o. s. v., ham, ligeledes for at spotte ham, Drikken ved Hjælp af en Svamp, der var stukken paa et Rør (V. 36); efter Matthæus bød en af de Omkringstaaende ham paa det samme Raab, og ligeledes paa samme Maade, Eddiken, men i en god Hensigt, som man seer deraf, at Spotterne vilde afholde ham derfra (V. 48); [3]) hvorimod det hos Johannes er paa det udtrykkelige Raab *διψῶ*, at Nogle dyppe en Svamp i et Kar med Eddike, der stod i Nærheden, og bragde den til Jesu Mund ved Hjælp af en Ysopstængel (V. 29). Man har derfor antaget tre forskjellige Forsøg paa at give Jesus at drikke: det Første før Korsfæstelsen med den bedøvende Drik (Matthæus og Markus); det andet efter Korsfæstelsen, da Soldaterne, for at spotte ham, bøde ham deres sædvanlige Drik af Eddike og Vand, kaldet posca [4]) (Lukas), og endelig den Tredie, der fulgde paa Jesu Jammerraab (Matthæus, Markus og

---

[1]) Se Kuinöl, Paulus t. d. St.

[2]) Sanhedrin, f. 43, 1, hos Wetstein, p. 635: Dixit R. Chaja, f. R. Ascher, dixisse, R. Chasdam: exeunti, ut capite plectatur, dant bibendum granum turis in poculo vini, ut alienetur mens ejus. sec. d. Prov. 31, 6; date siceram pereunti et vinum amaris anima.

[3]) Se Fritsche t. d. St.

[4]) Sammenl. Paulus t. d. St.

Johannes).[1]) Men dersom man engang vil adskille det, der lyder forskjelligt, saa maa man ogsaa gaae consequent frem: skal den Drik, som Lukas beretter om, være forskjellig fra den, Matthæus og Markus omtale, fordi Tiden er forskjellig, saa er den hos Matthæus forskjellig fra den hos Markus med Hensyn til Hensigten, og det, som Johannes beretter, er igjen ikke det, som de to første Synoptikere berette. da det jo fulgde paa et ganske andet Raab af Jesus. Saaledes bekom vi da i det Hele fem Drikke, og kunne i det mindste ikke vel begribe, hvorledes Jesus endnu fjerde Gang forlangde at drikke, da der allerede tre Gange var bragt ham Eddike til Munden. Maae vi altsaa være betænkte paa at gjøre Sagen simplere: saa maa man ikke alene erklære Drikken hos de to første Evangelister og den Fjerde formedelst Sammentræffet af Tiden og Maaden, hvorpaa den blev rakt, for een og den samme, men ogsaa den hos Markus (og ved denne ogsaa de Øvrige) forenes med den hos Lukas, formedelst den spottende Hensigt. Saaledes have vi endnu tvende Lædskelser tilbage, den Ene før Korsfæstelsen og den Anden efter d n, og Begge have et historiskt Støttepunkt; den Første i den jødiske Skik med den bedøvende Drik for dem, der skulde henrettes, den Anden i den Romerske, ifølge hvilken de Soldater, der droge ud paa en Expedition, og dette var Fuldbyrdelsen af en Henrettelse jo ogsaa, pleiede at føre deres posca med sig, ligesom de ogsaa havde et prophetisk Støttepunkt i Spaadommen, Ps. 69. Begge disse Punkter have en modsat Virkning: det Prophetiske vækker Mistanke mod at der ogsaa virkelig ligger noget Historiskt til Grund for Fortællingen; det Historiske gjør det tvivlsomt, at den hele Sag blot skulde være udspunden af Spaadommen.

Oversee vi endnu engang de forskjellige Beretninger, saa ere i det Mindste deres Afvigelser ganske af det Slags, som kunde opstaae af en forskjellig Anvendelse af Psalmestedet. Da Talen i det var om at spise Galde og at drikke Eddike, synes man nærmest at have tilsidesat det Første som utænkeligt og at have fundet Opfyldelsen af Spaadommen deri, at der blev rakt Jesus Eddike paa Korset, hvilket vel kan være historiskt, da alle fire Evangelister berette det. Dette kunde man nu enten betragte som en Medlidenheds Handling, som Matthæus og Johannes gjøre, eller som Spot, hvilket Markus og Lukas gjøre. Da nu vel Oraklets ἐποτισαν με ὄξος, men ikke dets ἐις τὴν δίψαν με var ordret opfyldt, saa ansaae Forfatteren til det fjerde Evangelium det for sandsynligt, at Jesus ogsaa virkelig havde yttret, at han følde Torst, det vil sige, havde raabt δίψω, et Udraab, som han udtrykkeligt erklærer for en Opfyldelse af γραφὴ, hvorunder han udentvivl forstaaer det anførte Psalmested (sammenl. Ps. 22, 16), og i det han indleder ἵνα τελειωθῆ, ἡ γραφη med ἐιδὼς ὁ Ἰησȣ̃ς ὅτι πάντα ἤδη τετέλεσαι, synes han næsten at ville sige, at Opfyldelsen af Spaadommen var Jesu egen Hensigt med dette Udraab: men med et saadant typologiskt Spil vil Ingen, der er i Begreb med Dødskampen paa Korset, give sig af, men blot en Biograph, der

---

[1]) Saaledes Kuinöl, in Lucam p. 710; Tholuck, S. 316.

befinder sig i en rolig Stilling. Imidlertid var ogsaa herved kun den ene Deel af hiint messianske Vers, der havde Hensyn paa Eddiken, bleven opfyldt: den, der handler om Galden, der, som et Indbegreb af al Bitterhed, især syntes skikket til at sættes i Forbindelse med den lidende Messias, var endnu tilbage. Vel blev det, at χολὴ var blevet anført som βρῶμα, hvilket Psalmestedet strængt taget fordrede, sat til Side som utænkeligt; men det syntes den første Evangelist, eller den, som han her fulgde, vel gjørligt, at blande Galden som en Ingredients i Eddiken, en Blanding, som Jesus da rigtignok ikke kunde drikke for den hæslige Smags Skyld. Den anden Evangelist, der mere var betænkt paa den pragmatiske, end paa den prophetiske Sammenhæng, gjorde da, med Hensyn paa den jødiske Skik og maaskee træffende sammen med den historiske Sammenhæng, af Eddiken med Galden en bitter Myrrhaviin, og lod Jesus afslaae den, udentvivl af Frygt for Bedøvelsen. Men da den oprindelige Fortælling om Eddiken alene ogsaa var naaet Evangelisterne, foruden den om Eddiken med Galde: saa vilde de ikke lade denne fortrænge hiin, men stillede derfor Begge ved Siden af hinanden. Men herved skal der, som der allerede er blevet bemærket, just ikke nægtes, at der før Korsfæstelsen kan være rakt Jesus en saadan blandet Drik, og siden efter endnu Eddike, da hiint, som det synes, var sædvanligt, og dette naturligt formedelst den Tørst, der plager de Korsfæstede: kun saa meget være sagt, at Evangelisterne ikke have fortalt denne Omstændighed, og det med saa forskjellige Vendinger, fordi de vidsde historiskt, at den virkelig var foregaaet paa den ene eller den anden Maade, men fordi de dogmatiskt vare overbeviiste om, at den maatte have begivet sig ifølge Spaadommen, som de dog anvendte paa forskjellig Maade. [1])

Under eller umiddelbart efter Korsfæstelsen lader Lukas Jesus sige: *πάτερ ἄφες αὐτοῖς· οὐ γὰρ οἴδασι τί ποιοῦσι* (V. 34): en Forbøn, som man snart indskrænker til Soldaterne, der korsfæstede ham, [2]) snart udvider til de egentlige Ophavsmænd til hans Død, Synedristerne og Pilatus. [3]) Saa meget saadan en Bøn passer til Jesu øvrige Grundsætninger og Kjærlighed til sine Fjender (Matth. 5, 44) og saamegen indre Troværdighed denne Notits af Lukas har fra denne Side: saa maa man dog, især da han staaer alene med den, gjøre opmærksom paa, at han muligt kan have taget dette Træk af et Afsnit i Jes. 53, der blev anseet for messiansk, og hvor det hedder i det sidste Vers, det samme, hvoraf *μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη* er laant: וְלַפֹּשְׁעִים יַפְגִּיעַ, hvilket vel de LXX urigtigt gjengive ved *διὰ τὰς ἀνομίας αὐτῶν παρεδόθη*, men Targum Jonathan allerede har forklaret ved pro peccatis (skulde hedde peccatoribus) deprecatus est.

At *δύο κακοῦργοι*, som Matthæus og Markus betegne som *λῃστὰς*, bleve korsfæstede tilligemed ham, fortælles overeensstemmende af alle Evangelister,

---

[1]) Sammenl. ogsaa Bleeks Comm. zum Hebræerbrief, 2, S. 312, Anm.; de Wette, exeg. Handb. 1, 3, S. 198.

[2]) Kuinöl, in Luc. p. 710.

[3]) Olshausen, S. 484; Neander, S. 627.

og Markus seer, hvis hans 28de Vers er ægte, deri en bogstavelig Opfyldelse af det jesaianske μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη, hvilket Jesus, efter Lukas 22, 37, allerede Aftenen iforveien havde anført som en Spaadom, der snart skulde gaae i Opfyldelse paa ham. Om disse Medkorsfæstedes fjernere Forhold beretter Johannes os intet; de to første Synoptikere lade dem udstøde Skjældsord mod Jesus (Matth. 27, 44, Marc. 15, 32): hvorimod Lukas fortæller, at ikkun den Ene af dem har tilladt sig dette, men var bleven irettesat af den Anden (23, 39). For at hæve denne Differents have Fortolkerne gjort den Forudsætning, at begge Forbrydere vel først maae have udskjældt Jesus, men at den Ene derpaa er bleven omstemt at det overordentlige Mørke,[1]) nyere Fortolkere have beraabt sig paa et enallage numeri,[2]) men sikkert have kun de seet ret, der tilstaae en virkelig Differents mellem Lukas og hans Forgjængere.[3]) Det er klart, at de to første Evangelister ikke have vidst noget af det mere Omstændelige, som hiin veed at berette om de To, der bleve korsfæstede med Jesus. Lukas fortæller nemlig endvidere, at da den Ene af de to Forbrydere forhaanede Jesus ved at opfordre ham til at befrie baade sig selv og dem, hvis han virkelig var Messias, bebreidede den Anden ham alvorligt en saadan Haan mod En, som han deelde Skjæbne med, og det som den Skyldige med den Uskyldige, og bad Jesus at erindre ham, naar han kom i hans βασιλεία, hvorpaa Jesus gav ham det Løfte, at han endnu i Dag skulde være med ham ἐν τῷ παραδείσῳ. Ved denne Scene er der fra Begyndelsen af intet Anstødeligt, førend den anden Medkorsfæstedes Tiltale til Christus. Thi at vente af En, der hænger paa Korset, at han engang skal komme for at oprette Messiasriget, dertil hører det hele System om en døende Messias, som Apostlerne ikke begribe førend efter Opstandelsen, og som følgelig en λῃςὴς maatte have fattet førend de. Dette er saa usandsynligt, at det ikke er et Under, om Mange ville have seet et Mirakel i Røverens Omvendelse paa Korset,[4]) og det bliver endnu utænkeligere ved den Forudsætning, som nogle Fortolkere kalde til Hjælp, at Mennesket vel ikke har været en gemeen, men en politisk Forbryder,[5]) maaskee en af Barabbas' συςασιαςῶν. Thi dersom han var en Israelit, der var tilbøielig til Oprør, og som vilde arbeide for sit Folks Befrielse fra det romerske Aag: saa var sikkert ogsaa hans Idee om Messias længst borte fra, at erkjende et Menneske, der var saa aldeles politisk tilintetgjort, som Jesus den Tid var, for en Saadan. Man er derfor foranlediget til det Spørgsmaal, om man har en virkelig Historie for sig eller meget mere et Foster af Sagnet? To Misdædere vare korsfæstede med Jesus, saa meget havde udentvivl Historien

---

[1]) Saaledes Chrysostomus o. A.

[2]) Beza og Grotius.

[3]) Paulus, S. 763; Winer, N. T. Gramm., S. 149; Fritzsche in Matth. p. 817.

[4]) Se Thilo, Cod. apocr. 1, S. 143. Flere apokryphiske Efterretninger om de to Medkorsfæstede findes i evang. infant. arab. c. 23; hos Thilo, p. 92, sammenl. Anm. til p. 143; i ev. Nicod. c. 9, 10; Thilo p. 581, c. 26 p. 766.

[5]) Paulus og Kuinöl t. d. St.

(efter [illegible] allerede Spaadommen Es. 53, 12?) ledet. De hang først det [illegible] som vi finde dem i det fjerde Evangelium, der kun havde [illegible] den simple Efterretning, at de vare korsfæstede tilligemed Jesus. Men [illegible] Samme i Tidens Længde umuligt lade dem [illegible] og da det iøvrigt kun havde at berette om de [illegible] saa lod det først de to Forbrydere tage Deel i den [illegible] med Jesus, dog uden nærmere at berette hvad de [illegible] Matthæus og Marcus. Og de to Medkorsfæstede lode sig endnu bedre [illegible] for Jesus, vidnede snart [illegible] underlig opvakte Natur for ham: [illegible] endskjøndt de vare Forbrydere, hel- [illegible] Indtryk af hans Storhed, men endskjøndt den Ene, [illegible] Form, forhaanede ham, maatte [illegible] den Anden [illegible] Mening, og erklæret sin Tro paa Jesus som Messias [illegible]. Ganske i den jødiske Tanke- og Handlemaades Aand er de [illegible] Jesus og dennes Svar; thi Paradiset var efter den Tids Forestillinger den Deel af Underverdenen, der skulde huse de Frommes Sjæle i Mellemtiden mellem Døden og Opstandelsen; om en [illegible] i Paradiset og en naadig Erindring i den tilkommende Dom, beder [illegible] Messias,[1] og om en udmærket from Mand [illegible], at han [illegible] dem, der vare tilstede i hans Dødstime, ind i Paradiset.[2]

Paa Jesu Kors [illegible], efter romersk Skik,[3] hæftet et *ἐπιγραφὴ* (Marcus og Lucas) en *τίτλος* (Johannes), der indeholdt *τὴν αἰτίαν αὐτοῦ* (Matth. [illegible], Marcus), som, efter samtlige Evangelister, var angivet med de Ord: *ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων*. Lukas og Johannes melde, at denne Overskrift var at læse i tre Sprog, og den Sidste giver endnu den Notits, at den jødiske Øvrighed vel havde følt den Spot over hele Nationen, som denne Overskrift indeholdt, og at de derfor, men forgjæves, havde bedet Pilatus om at forandre den (V. 21).

Om de Soldater, der havde korsfæstet Jesus, og hvis Antal Johannes angiver som Fire, berette Evangelisterne eenstemmigt, at de deelde Jesu Klæder imellem sig ved Lodkastning. Efter den romerske Lov de bonis damnatorum,[4] tilfaldt de Henrettedes Klædningsstykker Fuldbyrderne af Dommen som spolia, og forsaavidt har Evangelisternes Beretning et historiskt Støttepunkt. Dog, ligesom de fleste Træk i denne sidste Scene af Jesu Liv, har

[1] Confessio Judæi ægroti, hos Wetstein, p. 820: — da portionem meam in horto Edenis, et memento mei in seculo futuro, quod absconditum est justis. Andre Steder se hos Samme, p. 819.

[2] Cetuboth f. 103, hos Wetstein, p. 819: quo die Rabbi moriturus erat, venit vox de coelo, dixitque: qui præsens aderit morienti Rabbi, ille intrabit in Paradisum.

[3] Se Wetstein t. d. St. hos Matthæus.

[4] Anført hos Wetstein, p. 536, hvormed man iøvrigt kan sammenligne Textberigtigelsen af Paulus, exeg. Handb. 3, b, S. 751.

den ogsaa et Prophetiskt. Hos Matthæus er vel Citatet af Ps. 22, 19 udentvivl indflikket; men ægte er derimod sikkert det samme Citat hos Johannes (19, 24): ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ ἡ λέγουσα (ordret efter de LXX) διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου ἑαυτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον. Ogsaa her har, efter de orthodoxe Fortolkeres Forsikkring, Psalmens Forfatter, David, valgt i en begeistret Tilstand og ved en høiere Styrelse saadanne billedlige Udtryk, som ere indtrufne ved Christus i egentlig Forstand.[1]) Men David, eller hvem der ellers er Forfatter til denne Psalme, gav meget mere, som en Mand af digterisk Aand, hine Udtryk kun billedligt, for at udtrykke en fuldkommen Undergang; men Jødernes smaalige, prosaiske Fortolkningsmaade, som Evangelisterne deelde uden deres Skyld, og fra hvilken de orthodoxe Theologer, men ved deres egen Skyld, efter 18 Aarhundreders Forløb endnu ikke have gjort sig frie, troede at maatte tage hvert Ord egentligt, og i denne Mening at maatte eftervise det som opfyldt paa Messias. — Om Evangelisterne nu have øst Vortlodningen af Klæderne mere af de historiske Efterretninger, der stode til deres Tjeneste, end af det prophetiske Sted, som de udlagde paa forskjellige Maader, maa give sig af en Sammenligning af deres Beretninger. Disse afvige fra hverandre deri, at, medens samtlige Klæder, ifølge Synoptikerne, bleve fordeelte ved Lodkastning, hvilket allerede er klart af διεμερίσαντο τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, βάλλοντες κλῆρον hos Matthæus (V. 35) og den lignende Vending hos Lukas (V. 34), men meest bestemt ved Markus' Tilsætning: τίς τί ἄρῃ (V. 24): blive de andre Stykker hos Johannes fordeelte uden Lodkastning, og der bliver kun loddet om Underklædningen (V. 23). Denne Afvigelse bliver sædvanligt taget altfor let, og stiltiende behandlet saaledes, som om Synoptikernes Fremstilling kun forholdt sig til den Johanneiske, som den mere Ubestemte til den mere Bestemte. Kuinöl oversætter med Hensyn til Johannes det Matthæiske διεμερίζοντο βάλλοντες ligefrem ved: partim dividebant, partim in sortem conjiciebant; men saaledes lader der sig ikke dele, men διεμερίζοντο angiver hvad, og βάλλοντες hvorledes de have gjort det, desuden tier Kuinöl stille om τίς τί ἄρῃ, fordi der umiskjendeligt ligger heri, at de have loddet om flere Stykker: medens Lodkastningen, efter Johannes, kun havde Hensyn paa eet Klædningsstykke. Spørger man nu hvilken af de to modsigende Beretninger der er den rigtige, saa lyder paa den sammenlignende Evangeliecritiks nærværende Standpunkt Svaret derhen, at Øienvidnet, Johannes, giver det Rigtige, men at Synoptikerne kun havde erfaret det Ubestemte, at Soldaterne havde brugt Lodkastning ved Delingen af Jesu Klæder, og dette havde de, af Ubekjendtskab med de nærmere Forhold forstaaet saaledes, som om der var blevet kastet Lod om alle Jesu Klædningsstykker.[2]) Men naar allerede den Omstændighed, at Johannes netop er den Eneste, der udtrykkeligt anfører Psalmestedet, viser, at han i Særdeleshed har taget Hensyn paa det: saa er over-

---

[1]) Tholuck t. d. St.

[2]) F. Ex. hos Theile, zur Biogr. Jesu, § 36. Anm. 13.

hovedet Evangelistens Afvigelse en saadan, som paa det nøieste svarer til en forskjellig Forklaring af hiint Sted. Naar Psalmen taler om en Fordeling af Klæderne og en Bortlodning af Klædebonnet: saa er det Andet, ifølge den hebraiske Parallelismus, kun en nærmere Bestemmelse af det Første, og i rigtig Erkjendelse heraf sætte Synoptikerne det ene af Verberne i Participium. Men den der enten ikke tager Hensyn til Egenheden af det hebraiske Sprogbrug, eller finder Interesse i at fremhæve ethvert enkelt Træk af Spaadommen som opfyldt for sig, kunde fatte hiint nærmere bestemmende Og som tilføiende, og saaledes finde en fra Fordelelsen særskilt Act i Bortlodningen. Da maatte ogsaa ἱματισμὸς (לְבוּשׁ), der oprindeligt var et synonymum af ἱμάτια (בְּגָדִים), blive et fra dette forskjelligt Klædningsstykke, hvis nærmere Bestemmelse blev overladt til Læserens eget Behag, da den paa ingen Maade laa i Ordet. Den fjerde Evangelist bestemte det til χιτών, og da han ogsaa troede at være sine Læsere en Grund skyldig, hvorfor man anvendte en saa forskjellig Fremgangsmaade ved Uddelelsen af dette Stykke, bragde han ud, at Grunden, hvorfor man hellere vilde bortlodde end dele Underkjolen, vel havde været, at den ingen Søm (ἄῤῥαφος) havde havt, der kunde begunstige Delingen, men var vævet i eet Stykke (ὑφαντὸς δι' ὅλου).[1] Der havde vi da den samme Fremgansmaade hos den fjerde Evangelist, som vi have fundet hos den Første med Historien om Indtoget: begge Gange Fordobblingen af et oprindeligt enkelt Træk af en falsk Opfattelse af ו i den hebraiske Parallelismus; kun er den første Evangelist i hiint Sted mindre vilkaarlig, end den Fjerde her, deri, at han forskaaner os for at opspore Grunden, hvorfor to Esler den Tid maatte requireres for een Rytter. Jo mere Fremstillingen af det betegnede Punkt paa denne Maade hos begge Evangelister viser sig afhængig af den Maade, hvorpaa Enhver af dem forstod hiint formeenligt prophetiske Psalmested: desto mindre synes en sikker historisk Efterretning at have havt Deel i deres Fremstilling, og vi vide altsaa ikke, om der er blevet anvendt Lodkastning ved Fordelingen af Jesu Klæder under hans Kors, hvor tillidsfuldt end Justin,[2] for at bestyrke dette Træk, beraaber sig paa Pilatus' Acter, som han aldrig havde seet.

Om de ved Jesu Korsfæstelse tilstedeværende Jøders Opførsel melder Johannes os intet; Lukas lader Folket staae og see til og kun de Fornemme (ἄρχοντες) og Soldaterne forhaane Jesus ved den Opfordring, at redde sig, dersom han var Messias, hvortil endnu kom de Sidstes Tilbud om Eddiken (V. 35). Matthæus og Markus have her intet om at Soldaterne have spottet ham, men i dets Sted lade de foruden οἱ ἀρχιερεῖς, γραμματεῖς og πρεσβύτεροι ogsaa οἱ παραπορευόμενοι udstøde Bespottelser mod Jesus (V. 39, 29). Disse Folks Yttringer have deels Hensyn paa Jesu tidligere Taler og Gjerninger, som den Spot: ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις οἰκοδομῶν, σῶσον σεαυτὸν (Matthæus, Markus) paa den

---

[1]) Fortolkerne anmærke hertil, at ogsaa den jødiske Ypperstepræsts Klædebon var af den samme Beskaffenhed. Jos. ant. 3, 7, 4. — Den samme Anskuelse af ovenanførte Differents er allerede bleven opstillet i Probabilierne, p. 89.

[2]) Apol. 1, 35.

ligelydende Tale, som man tilskrev Jesus; men Bebreidelsen: *ἄλλυς ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι* eller *σωσάτω ἑαυτον* (hos alle Tre) har Hensyn paa hans Helbredelser. Men deels er Jødernes Opførsel mod den Korsfæstede tegnet efter den samme Psalme, om hvilken Tertullian med Rette siger, at den indeholder totam Christi passionem.[1]) Naar vi nemlig læse hos Matthæus og Markus: *οἱ δὲ παραπορευμενοι ἐβλασφήμυν* (Lukas om *ἄρχοντες: ἐξεμυκτήριζον*) *αὐτὸν, κινῦντές τάς κεφαλὰς αὐτῶν καὶ λεγοντες*, saa er dette dog vist intet andet, end hvad der staaer Ps. 22, 8 (LXX): *πάντες οἱ θεωρῦντές με ἐξεμυκτήρισάν με, ἐλάλησαν ἐν χειλεσιν, ἐκίνησαν κεφαλὴν*, og dernæst ere de Ord, der hos Matthæus laanes Synedristerne: *πέποιθεν ἐπι τὸν θεὸν ῥυσάσθω νῦν αὐτον, εἰ θελει αυτον* ganske de samme som Ordene i det følgende Vers af Psalmen: *ἤλπισεν ἐπὶ Κύριον, ῥυσάσθω αὐτον· σωσατω αὐτον, ὅτι θελει αὐτόν.* Kan nu denne Jesu Fjenders Spot og Hovedrysten vel være gaaet virkelig for sig, uagtet et gammeltestamentligt Sted her havde Indflydelse paa Tegningen: saa forholder det sig derimod anderledes med den Tale, der er lagt Spotterne i Munden. Ord, der, som de Anførte, ere i det G. T. lagte den Frommes Fjender i Munden, kunde Synedristerne ikke adoptere, uden derved at fremstille sig selv som Ugudelige, hvorfor de vel vilde vogte sig. Kun det christelige Sagn kunde naar det engang anvendte Psalmen paa Jesu Lidelse, og især paa hans sidste Timer, ogsaa lægge den jødiske Øvrighed Ordene i Munden, og deri finde en Opfyldelse af Spaadommen.

At nogen af de Tolv har været tilstede ved Korsfæstelsen, melde de to første Evangelister ikke: de omtale kun flere galilæiske Qvinder, af hvilke de nævne Tre, nemlig Maria Magdalena; Maria, den lille Jakobus' og Joses' Moder; den Tredie betegner Matthæus som begge Zebedaidernes Moder, Markus kalder hende Salome, der, efter den sædvanlige Anskuelse, er en og samme Person (Matth. V. 55, Marc. 40); de Tolv synes, efter dem, endnu ikke at have samlet sig igjen efter deres Flugt ved Jesu Tilfangetagelse.[2]) Hos Lukas er derimod blandt de *παντες οἱ γνωςοι αὐτῦ*, som han lader være Tilskuere ved Korsfæstelsen (V. 49), vel ogsaa de Tolv indbefattede; men det fjerde Evangelium nævner af Disciplerne udtrykkeligen den, *ὃν ἠγάπα ὁ Ἰ.* det vil sige, Johannes, som nærværende, og iblandt Qvinderne, foruden Maria Magdalena, og den, der bar Navn efter Klopas, istedetfor Zebedaidernes Moder, Jesu Egen. Og dertil maatte, efter det fjerde Evangelium, medens efter alle de andre Beretninger Jesu Bekjendte stode *μακρόθεν*, Johannes og Jesu Moder have staaet i Nærheden af Korset, da Jesus efter Beretningen ned fra Korset kaldte Johannes til at være hans Moder i Søns Sted (V. 25). Naar Olshausen mener at hæve den Modsigelse, der finder Sted mellem den synoptiske Beretning og den johanneiske Forudsætning om Jesu Bekjendtes Stilling med Hensyn til hans Kors, ved

[1]) Adv. Marcion. p. a. St.

[2]) Justin. apol. 1, 50 og andetsteds tales endog om alle Disciplernes Frafald og Fornægtelse efter Jesu Korsfæstelse.

hovedet Evangelistens Afvigelse en saadan, som paa d… i at
forskjellig Forklaring af hiint Sted. Naar Psalmen … ikke
af Klæderne og en Bortlodning af Klædebonnet: s… hut-
hebraiske Parallelismus, kun en nærmere Bestem… Gel-
tig Erkjendelse heraf sætte Synoptikerne det … lens
Men den der enten ikke tager Hensyn til … og i
brug, eller finder Interesse i at fremhæv… den
men som opfyldt for sig, kunde fatte … gjør
føiende, og saaledes finde en fra … ge-
Da maatte ogsaa ἱματισμὸς (לבושי … nt.
ἱμάτια (בגדים), blive et fra d… else
Bestemmelse blev overladt til … un-
laa i Ordet. Den fjerde Ev… i et
troede at være sine Læsere … (1, 12)
forskjellig Fremgangsmaa… Brødre og Qvin-
at Grunden, hvorfor … værende Tilstedeværelse og dette
havde været, at den i… begribes i det mindste ikke saa let, som
Delingen, men var … i den Kreds, fra hvilken det fjerde Evan-
da den samme Fr… tænke os denne Kreds som en Saadan, i hvil-
hos den Første … jær var æret, hvorfor vort Evangelium da ogsaa
et oprindeligt … de Tre, der vare Jesu Fortroligste, og gjør ham alene til
lelismus; ku… Discipel: saa kunde der ikke opfindes noget mere Træffende
Fjerde her … dette Forhold, end den Paastand, at Jesus ligesom ved sin
Efter d… havde overgivet Johannes det Kjæreste, han efterlod, sin Moder
det bet… til hvilken, som og til den foregivne meest elskede Discipel, des-
gig a… Spørgsmaal laa nær, om de vare vegne fra Jesu Side i denne sidste
Ps… og altsaa sat denne Apostel i sit Sted og gjort ham til vicarius Christi.
D… Er Jesu Tale til sin Moder og til Disciplen det fjerde Evangelium
…dommelig: saa findes omvendt det Udraab: ἠλί, ἠλί, λαμὰ σαβαχθανί;
kun i de to første Evangelier (Matth. V. 46; Marc. V. 34). Dette Udraab og den indre Tilstand, af hvilken det er fremgaaet, bliver, ligesom Sjælekampen i Gethsemane, af den kirkelige Anskuelse fattet som en Deel af Jesu Lidelse i Andres Sted. Men da man dog heller ikke her kan skjule sig det Paafaldende, der ligger deri, at den blot legemlige Smerte, forbunden med det at hans Sag udvortes bukkede under, skulde have nedtrykt Jesus saa dybt, at han følede, at han var bleven forladt af Gud, medens der baade før og efter ham har været dem, der have beholdt deres Aandsstyrke og Fatning under ligesaa store Lidelser: saa har den kirkelige Anskuelse ogsaa her føiet en Tilbagevigen af Guds Aand fra hans Indre, en Følelse af en guddommelig Vrede, der var falden paa ham istedetfor paa Menneskerne, der egentlig havde fortjent den som Straf, til de naturlige Legems- og Sjæls-Smerter, som den egentlige Grund til denne Jesu Stemning. [1]) Men hvor-

---

[1]) Se Calvin, Comm. in harm. evang. til Matth. 2, 746; Olshausen t. d. St.

...elige Forudsætninger om Christi Person kan tænke sig
...ud fra hans Indre, maae Forsvarerne af denne An-
...kal det have været den menneskelige Natur i ham, der
...a var dens Eenhed med den Guddommelige afbrudt,
...i Personlighed efter hiint System ophævet; eller
...a havde den anden Person i Guddommen vendt
...tte af begge Naturer bestaaende Gudmenneske
...er følde sig forladt af Gud, da dette jo
...Menneskeliges Eenhed og Uadskillelighed.
... mellem den supranaturalistiske Forkla-
...t Udraab og Følelsen af de ydre
...e, at Jesus skulde have følt sig
...t give hiint Udraab en mildere
...ne af den for dette sidste Afsnit af Jesu
...ne Psalme vel begynder med en klagende Skil-
...delse, men dog længere henne svinger sig op til det
...edning, saa har man antaget, at de Ord, som Jesus umid-
...aer, ikke give hans hele Følelse, men at han, i det han udtaler
...ste Vers, citerer derved den hele Psalme, nemlig ogsaa dens glædelige
...tning, ligesom om han vilde sige: ogsaa jeg synes vel, ligesom Forfatte-
ren af hiin Psalme, nu forladt af Gud, men paa mig, ligesom paa ham, vil
nu Guds Hjælp desto mere forherlige sig.[1]) Men gjorde Jesus hiint Ud-
raab med Hensyn paa de Omkringstaaende, saa havde han gjort det paa den
meest hensigtstridige Maade, naar han netop havde udtaelt de Ord af Psal-
men, der handle om den dybeste Elendighed, og han havde, istedetfor det
første Vers, hellere maattet anføre et af Versene fra 10 til 12 eller fra det
20de til Enden; men vilde han kun ved hiint Udtryk give sine egne Følelser
Luft, saa vilde han ikke have valgt dette Vers, dersom ikke den Følelse, der
udtaltes i det, men den, der udtales i det Følgende, i dette Dieblik havde
svaret til hans Egen. Men var det hans Egen, der var fremgaaet af hans
daværende ydre Calamitet: saa kunde den, der, som Evangelierne berette om
Jesus, for længe siden havde optaget Lidelse og Død i sit Messiasbegreb,
altsaa fattet dem som en guddommelig Tilskikkelse, næppe klage over det, der
nu indtraf, som en Forladthed af Gud; men den Tanke vilde ligge meget nær,
at Jesus havde fundet sig skuffet i de Forventninger, han før havde næret,
ved den ulykkelige Vending, som hans Skjæbne havde taget, og saaledes troet
sig forladt af Gud i Udførelsen af sin Plan.[2]) Men paa saadanne For-
modninger maatte vi først indlade os, dersom dette Udraab af Jesus var sik-
kert historiskt grundet. I denne Henseende vilde vel Lukas' og Johannes'
Taushed ikke anfægte os saa meget, at vi for at forklare den, skulde tage vor
Tilflugt til saadanne Fortolkninger, som denne: Johannes har fortiet Udraa-

[1]) Saaledes Paulus, Gratz t. d. St. Schleiermacher Glaubenslehre, 2, S. 154. Anmærkn.

[2]) Saaledes Wolfenbütleren, vom Zweck Jesu und seiner Jünger, S. 163.

hovedet Evangelistens Afvigelse en saadan, som paa det nøieste svarer til en forskjellig Forklaring af hiint Sted. Naar Psalmen taler om en Fordeling af Klæderne og en Bortlodning af Klædebonnet: saa er det Andet, ifølge den hebraiske Parallelismus, kun en nærmere Bestemmelse af det Første, og i rigtig Erkjendelse heraf sætte Synoptikerne det ene af Verberne i Participium. Men den der enten ikke tager Hensyn til Egenheden af det hebraiske Sprogbrug, eller finder Interesse i at fremhæve ethvert enkelt Træk af Spaadommen som opfyldt for sig, kunde fatte hiint nærmere bestemmende Og som tilføiende, og saaledes finde en fra Fordelelsen særskilt Act i Bortlodningen. Da maatte ogsaa *ἱματισμὸς* (לְבוּשׁ), der oprindeligt var et synonymum af *ἱματία* (בְּגָדִים), blive et fra dette forskjelligt Klædningsstykke, hvis nærmere Bestemmelse blev overladt til Læserens eget Behag, da den paa ingen Maade laa i Ordet. Den fjerde Evangelist bestemte det til *χιτὼν*, og da han ogsaa troede at være sine Læsere en Grund skyldig, hvorfor man anvendte en saa forskjellig Fremgangsmaade ved Uddelelsen af dette Stykke, bragde han ud, at Grunden, hvorfor man hellere vilde bortlodde end dele Underkjolen, vel havde været, at den ingen Søm (*ἄῤῥαφος*) havde havt, der kunde begunstige Delingen, men var vævet i eet Stykke (*ὑφαντὸς δι' ὅλȣ*).[1] Der havde vi da den samme Fremgansmaade hos den fjerde Evangelist, som vi have fundet hos den Første med Historien om Indtoget: begge Gange Fordobblingen af et oprindeligt enkelt Træk af en falsk Opfattelse af ו i den hebraiske Parallelismus; kun er den første Evangelist i hiint Sted mindre vilkaarlig, end den Fjerde her, deri, at han forskaaner os for at opspore Grunden, hvorfor to Esler den Tid maatte requireres for een Rytter. Jo mere Fremstillingen af det betegnede Punkt paa denne Maade hos begge Evangelister viser sig afhængig af den Maade, hvorpaa Enhver af dem forstod hiint formeenligt prophetiske Psalmested: desto mindre synes en sikker historisk Efterretning at have havt Deel i deres Fremstilling, og vi vide altsaa ikke, om der er blevet anvendt Lodkastning ved Fordelingen af Jesu Klæder under hans Kors, hvor tillidsfuldt end Justin,[2] for at bestyrke dette Træk, beraaber sig paa Pilatus' Acter, som han aldrig havde seet.

Om de ved Jesu Korsfæstelse tilstedeværende Jøders Opførsel melder Johannes os intet; Lukas lader Folket staae og see til og kun de Fornemme (*ἄρχοντες*) og Soldaterne forhaane Jesus ved den Opfordring, at redde sig, dersom han var Messias, hvortil endnu kom de Sidstes Tilbud om Eddiken (V. 35). Matthæus og Markus have her intet om at Soldaterne have spottet ham, men i dets Sted lade de foruden *ὁι ἀρχιερεις, γραμματες* og *πρεςβύτεροι* ogsaa *ὁι παραπορευόμενοι* udstøde Bespottelser mod Jesus (V. 39, 29). Disse Folks Yttringer have deels Hensyn paa Jesu tidligere Taler og Gjerninger, som den Spot: *ὁ καταλύων τὸν ναον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ὀικοδομῶν, σῶσον σεαὐτὸν* (Matthæus, Markus) paa den

[1]) Fortolkerne anmærke hertil, at ogsaa den jødiske Ypperstepræsts Klædebon var af den samme Beskaffenhed. Jos. ant. 3, 7, 4. — Den samme Anskuelse af ovenanførte Differents er allerede bleven opstillet i Probabilierne, p. 89.

[2]) Apol. 1, 35.

ligelydende Tale, som man tilskrev Jesus; men Bebreidelsen: *ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι* eller *σωσάτω ἑαυτον* (hos alle Tre) har Hensyn paa hans Helbredelser. Men deels er Jødernes Opførsel mod den Korsfæstede tegnet efter den samme Psalme, om hvilken Tertullian med Rette siger, at den indeholder totam Christi passionem. [1]) Naar vi nemlig læse hos Matthæus og Markus: *οἱ δὲ παραπορευμενοι ἐβλασφήμουν* (Lukas om *ἄρχοντες: ἐξεμυκτήριζον*) *αὐτὸν, κινοῦντές τὰς κεφαλὰς αὐτῶν καὶ λέγοντες*, saa er dette dog vist intet andet, end hvad der staaer Ps. 22, 8 (LXX): *πάντες οἱ θεωροῦντές με ἐξεμυκτήρισάν με, ἐλάλησαν ἐν χείλεσιν, ἐκίνησαν κεφαλὴν*, og dernæst ere de Ord, der hos Matthæus laanes Synedristerne: *πέποιθεν ἐπι τὸν θεὸν ρυσάσθω νῦν αὐτον, εἰ θέλει αυτον* ganske de samme som Ordene i det følgende Vers af Psalmen: *ἤλπισεν ἐπὶ Κύριον, ῥυσάσθω αὐτον· σωσατω αὐτον, ὅτι θελει αυτὸν.* Kan nu denne Jesu Fjenders Spot og Hovedrysten vel være gaaet virkelig for sig, uagtet et gammeltestamentligt Sted her havde Indflydelse paa Tegningen: saa forholder det sig derimod anderledes med den Tale, der er lagt Spotterne i Munden. Ord, der, som de Anførte, ere i det G. T. lagte den Frommes Fjender i Munden, kunde Synedristerne ikke adoptere, uden derved at fremstille sig selv som Ugudelige, hvorfor de vel vilde vogte sig. Kun det christelige Sagn kunde naar det engang anvendte Psalmen paa Jesu Lidelse, og især paa hans sidste Timer, ogsaa lægge den jødiske Øvrighed Ordene i Munden, og deri finde en Opfyldelse af Spaadommen.

At nogen af de Tolv har været tilstede ved Korsfæstelsen, melde de to første Evangelister ikke: de omtale kun flere galilæiske Qvinder, af hvilke de nævne Tre, nemlig Maria Magdalena; Maria, den lille Jakobus' og Joses' Moder; den Tredie betegner Matthæus som begge Zebedaidernes Moder, Markus kalder hende Salome, der, efter den sædvanlige Anskuelse, er en og samme Person (Matth. V. 55, Marc. 40); de Tolv synes, efter dem, endnu ikke at have samlet sig igjen efter deres Flugt ved Jesu Tilfangetagelse. [2]) Hos Lukas er derimod blandt de *παντες οι γνωςοι ἀυτοῦ*, som han lader være Tilskuere ved Korsfæstelsen (V. 49), vel ogsaa de Tolv indbefattede; men det fjerde Evangelium nævner af Disciplerne udtrykkeligen den, *ὃν ἠγάπα ὁ Ἰ.* det vil sige, Johannes, som nærværende, og iblandt Qvinderne, foruden Maria Magdalena, og den, der bar Navn efter Klopas, istedetfor Zebedaidernes Moder, Jesu Egen. Og dertil maatte, efter det fjerde Evangelium, medens efter alle de andre Beretninger Jesu Bekjendte stode *μακρόθεν*, Johannes og Jesu Moder have staaet i Nærheden af Korset, da Jesus efter Beretningen ned fra Korset kaldte Johannes til at være hans Moder i Søns Sted (V. 25). Naar Olshausen mener at hæve den Modsigelse, der finder Sted mellem den synoptiske Beretning og den johanneiske Forudsætning om Jesu Bekjendtes Stilling med Hensyn til hans Kors, ved

---

[1]) Adv. Marcion. p. a. St.

[2]) Justin. apol. 1, 50 og andetsteds tales endog om alle Disciplernes Frafald og Fornægtelse efter Jesu Korsfæstelse.

den Formodning, at de vel i Begyndelsen havde staaet langt borte, men at Nogle af dem siden vare traadte nærmere til Korset: saa kan man bemærke derimod, at Synoptikerne omtale denne hans Paarørendes Stilling ved Slutningen af Korsfæstelses- og Døds-Scenen, og umiddelbart førend Nedtagelsen af Korset, altsaa forudsætte, at de have indtaget den ligetil Scenens Ende, hvilket vi maae finde svarende til Disciplernes frygtsomme Stemning i hine Dage og især til den qvindelige Frygtsomhed. Kunde man vel vente den Heroisme af den moderlige Ømhed, at hun skulde træde nærmere: saa gjør derimod det, at Synoptikerne, der ere Interpreter for den sædvanlige evangeliske Tradition, aldeles tie, den historiske Realitet af hine Træk tvivlsomt. Synoptikerne kunde hverken have vidst noget om Jesu Moders Nærværelse ved Korset, thi ellers vilde de have nævnet hende, fremfor alle andre Qvinder, som Hovedpersonen; ikke heller synes der at være noget bekjendt om et nærmere Forhold til Johannes: i det mindste lader Apostelhistorien (1, 12) Jesu Moder være sammen med de Tolv overhovedet, hans Brødre og Qvinderne. Men hvorledes Efterretningen om hiin rørende Tilstedeværelse og dette mærkværdige Forhold kunde gaae tabt, begribes i det mindste ikke saa let, som hvorledes den havde kunnet opstaae i den Kreds, fra hvilken det fjerde Evangelium er udgaaet. Naar vi tænke os denne Kreds som en Saadan, i hvilken Apostlen Johannes især var æret, hvorfor vort Evangelium da ogsaa fremhæver ham blandt de Tre, der vare Jesu Fortroligste, og gjør ham alene til den meest elskede Discipel: saa kunde der ikke opfindes noget mere Træffende for at besegle dette Forhold, end den Paastand, at Jesus ligesom ved sin sidste Villie havde overgivet Johannes det Kjæreste, han efterlod, sin Moder (med Hensyn til hvilken, som og til den foregivne meest elskede Discipel, desuden det Spørgsmaal laa nær, om de vare vegne fra Jesu Side i denne sidste Nød), og altsaa sat denne Apostel i sit Sted og gjort ham til **vicarius Christi.**

Er Jesu Tale til sin Moder og til Disciplen det fjerde Evangelium eiendommelig: saa findes omvendt det Udraab: *ἠλὶ, ἠλὶ, λαμὰ σαβαχθανί;* kun i de to første Evangelier (Matth. V. 46; Marc. V. 34). Dette Udraab og den indre Tilstand, af hvilken det er fremgaaet, bliver, ligesom Sjælekampen i Gethsemane, af den kirkelige Anskuelse fattet som en Deel af Jesu Lidelse i Andres Sted. Men da man dog heller ikke her kan skjule sig det Paafaldende, der ligger deri, at den blot legemlige Smerte, forbunden med det at hans Sag udvortes bukkede under, skulde have nedtrykt Jesus saa dybt, at han følde, at han var bleven forladt af Gud, medens der baade før og efter ham har været dem, der have beholdt deres Aandsstyrke og Fatning under ligesaa store Lidelser: saa har den kirkelige Anskuelse ogsaa her føiet en Tilbagevigen af Guds Aand fra hans Indre, en Følelse af en guddommelig Vrede, der var falden paa ham istedetfor paa Menneskerne, der egentlig havde fortjent den som Straf, til de naturlige Legems- og Sjæls-Smerter, som den egentlige Grund til denne Jesu Stemning. [1]) Men hvor-

[1]) Se Calvin, Comm. in harm. evang. til Matth. 2, 746; Olshausen t. d. St.

ledes man ved de kirkelige Forudsætninger om Christi Person kan tænke sig en Tilbagevigen af Gud fra hans Indre, maae Forsvarerne af denne Anskuelse selv see til. Skal det have været den menneskelige Natur i ham, der følde sig saa forladt, saa var dens Eenhed med den Guddommelige afbrudt, altsaa Grundlaget for Christi Personlighed efter hiint System ophævet; eller var det den Guddommelige, saa havde den anden Person i Guddommen vendt sig bort fra den Første, men dette af begge Naturer bestaaende Gudmenneske kan det ligesaa lidet have været, der følde sig forladt af Gud, da dette jo netop er det Guddommeliges og Menneskeliges Eenhed og Uadskillelighed. Kastet saaledes tilbage ved Modsigelsen mellem den supranaturalistiske Forklaring og den naturlige Afledning af hiint Udraab og Følelsen af de ydre Smerter, og dog stødt tilbage fra at antage, at Jesus skulde have følt sig saa dybt nedbøiet af disse, har man søgt at give hiint Udraab en mildere Mening. Da det er Begyndelsesordene af den for dette sidste Afsnit af Jesu Liv classiske Psalme, men denne Psalme vel begynder med en klagende Skildring af den dybeste Lidelse, men dog længere henne svinger sig op til det glade Haab om Redning, saa har man antaget, at de Ord, som Jesus umiddelbart udtaler, ikke give hans hele Følelse, men at han, i det han udtaler det første Vers, citerer derved den hele Psalme, nemlig ogsaa dens glædelige Slutning, ligesom om han vilde sige: ogsaa jeg synes vel, ligesom Forfatteren af hiin Psalme, nu forladt af Gud, men paa mig, ligesom paa ham, vil nu Guds Hjælp desto mere forherlige sig. [1]) Men gjorde Jesus hiint Udraab med Hensyn paa de Omkringstaaende, saa havde han gjort det paa den meest hensigtstridige Maade, naar han netop havde udtaelt de Ord af Psalmen, der handle om den dybeste Elendighed, og han havde, istedetfor det første Vers, hellere maattet anføre et af Versene fra 10 til 12 eller fra det 20de til Enden; men vilde han kun ved hiint Udtryk give sine egne Følelser Luft, saa vilde han ikke have valgt dette Vers, dersom ikke den Følelse, der udtaltes i det, men den, der udtales i det Følgende, i dette Øieblik havde svaret til hans Egen. Men var det hans Egen, der var fremgaaet af hans daværende ydre Calamitet: saa kunde den, der, som Evangelierne berette om Jesus, for længe siden havde optaget Lidelse og Død i sit Messiasbegreb, altsaa fattet dem som en guddommelig Tilskikkelse, næppe klage over det, der nu indtraf, som en Forladthed af Gud; men den Tanke vilde ligge meget nær, at Jesus havde fundet sig skuffet i de Forventninger, han før havde næret, ved den ulykkelige Vending, som hans Skjæbne havde taget, og saaledes troet sig forladt af Gud i Udførelsen af sin Plan. [2]) Men paa saadanne Formodninger maatte vi først indlade os, dersom dette Udraab af Jesus var sikkert historiskt grundet. I denne Henseende vilde vel Lukas' og Johannes' Taushed ikke anfægte os saa meget, at vi for at forklare den, skulde tage vor Tilflugt til saadanne Fortolkninger, som denne: Johannes har fortiet Udraa-

[1]) Saaledes Paulus, Gratz t. d. St. Schleiermacher Glaubenslehre, 2, S. 154. Anmærkn.

[2]) Saaledes Wolfenbütleren, vom Zweck Jesu und seiner Jünger, S. 163.

den Formodning, at de vel i Begyndelsen havde staaet langt borte, men at Nogle af dem siden vare traadte nærmere til Korset: saa kan man bemærke derimod, at Synoptikerne omtale denne hans Paarørendes Stilling ved Slutningen af Korsfæstelses- og Døds-Scenen, og umiddelbart førend Nedtagelsen af Korset, altsaa forudsætte, at de have indtaget den ligetil Scenens Ende, hvilket vi maae finde svarende til Disciplernes frygtsomme Stemning i hine Dage og især til den qvindelige Frygtsomhed. Kunde man vel vente den Heroisme af den moderlige Omhed, at hun skulde træde nærmere: saa gjør derimod det, at Synoptikerne, der ere Interpreter for den sædvanlige evangeliske Tradition, aldeles tie, den historiske Realitet af hine Træk tvivlsomt. Synoptikerne kunde hverken have vidst noget om Jesu Moders Nærværelse ved Korset, thi ellers vilde de have nævnet hende, fremfor alle andre Qvinder, som Hovedpersonen; ikke heller synes der at være noget bekjendt om et nærmere Forhold til Johannes: i det mindste lader Apostelhistorien (1, 12) Jesu Moder være sammen med de Tolv overhovedet, hans Brødre og Qvinderne. Men hvorledes Efterretningen om hiin rørende Tilstedeværelse og dette mærkværdige Forhold kunde gaae tabt, begribes i det mindste ikke saa let, som hvorledes den havde kunnet opstaae i den Kreds, fra hvilken det fjerde Evangelium er udgaaet. Naar vi tænke os denne Kreds som en Saadan, i hvilken Apostlen Johannes især var æret, hvorfor vort Evangelium da ogsaa fremhæver ham blandt de Tre, der vare Jesu Fortroligste, og gjør ham alene til den meest elskede Discipel: saa kunde der ikke opfindes noget mere Træffende for at besegle dette Forhold, end den Paastand, at Jesus ligesom ved sin sidste Villie havde overgivet Johannes det Kjæreste, han efterlod, sin Moder (med Hensyn til hvilken, som og til den foregivne meest elskede Discipel, desuden det Spørgsmaal laa nær, om de vare vegne fra Jesu Side i denne sidste Nød), og altsaa sat denne Apostel i sit Sted og gjort ham til vicarius Christi.

Er Jesu Tale til sin Moder og til Disciplen det fjerde Evangelium eiendommelig: saa findes omvendt det Udraab: ἠλὶ, ἠλὶ, λαμά σαβαχθανί; kun i de to første Evangelier (Matth. V. 46; Marc. V. 34). Dette Udraab og den indre Tilstand, af hvilken det er fremgaaet, bliver, ligesom Sjælekampen i Gethsemane, af den kirkelige Anskuelse fattet som en Deel af Jesu Lidelse i Andres Sted. Men da man dog heller ikke her kan skjule sig det Paafaldende, der ligger deri, at den blot legemlige Smerte, forbunden med det at hans Sag udvortes bukkede under, skulde have nedtrykt Jesus saa dybt, at han følede, at han var bleven forladt af Gud, medens der baade før og efter ham har været dem, der have beholdt deres Aandsstyrke og Fatning under ligesaa store Lidelser: saa har den kirkelige Anskuelse ogsaa her føiet en Tilbagevigen af Guds Aand fra hans Indre, en Følelse af en guddommelig Vrede, der var falden paa ham istedetfor paa Menneskerne, der egentlig havde fortjent den som Straf, til de naturlige Legems- og Sjæls-Smerter, som den egentlige Grund til denne Jesu Stemning.[1]) Men hvor-

[1]) Se Calvin, Comm. in harm. evang. til Matth. 2, 746; Olshausen t. d. St.

ledes man ved de kirkelige Forudsætninger om Christi Person kan tænke sig en Tilbagevigen af Gud fra hans Indre, maae Forsvarerne af denne Anskuelse selv see til. Skal det have været den menneskelige Natur i ham, der følede sig saa forladt, saa var dens Eenhed med den Guddommelige afbrudt, altsaa Grundlaget for Christi Personlighed efter hiint System ophævet; eller var det den Guddommelige, saa havde den anden Person i Guddommen vendt sig bort fra den Første, men dette af begge Naturer bestaaende Gudmenneske kan det ligesaa lidet have været, der følede sig forladt af Gud, da dette jo netop er det Guddommeliges og Menneskeliges Eenhed og Uadskillelighed. Kastet saaledes tilbage ved Modsigelsen mellem den supranaturalistiske Forklaring og den naturlige Afledning af hiint Udraab og Følelsen af de ydre Smerter, og dog stødt tilbage fra at antage, at Jesus skulde have følt sig saa dybt nedbøiet af disse, har man søgt at give hiint Udraab en mildere Mening. Da det er Begyndelsesordene af den for dette sidste Afsnit af Jesu Liv classiske Psalme, men denne Psalme vel begynder med en klagende Skildring af den dybeste Lidelse, men dog længere henne svinger sig op til det glade Haab om Redning, saa har man antaget, at de Ord, som Jesus umiddelbart udtaler, ikke give hans hele Følelse, men at han, i det han udtaler det første Vers, citerer derved den hele Psalme, nemlig ogsaa dens glædelige Slutning, ligesom om han vilde sige: ogsaa jeg synes vel, ligesom Forfatteren af hiin Psalme, nu forladt af Gud, men paa mig, ligesom paa ham, vil nu Guds Hjælp desto mere forherlige sig. [1]) Men gjorde Jesus hiint Udraab med Hensyn paa de Omkringstaaende, saa havde han gjort det paa den meest hensigtstridige Maade, naar han netop havde udtaelt de Ord af Psalmen, der handle om den dybeste Elendighed, og han havde, istedetfor det første Vers, hellere maattet anføre et af Versene fra 10 til 12 eller fra det 20de til Enden; men vilde han kun ved hiint Udtryk give sine egne Følelser Luft, saa vilde han ikke have valgt dette Vers, dersom ikke den Følelse, der udtaltes i det, men den, der udtales i det Følgende, i dette Øieblik havde svaret til hans Egen. Men var det hans Egen, der var fremgaaet af hans daværende ydre Calamitet: saa kunde den, der, som Evangelierne berette om Jesus, for længe siden havde optaget Lidelse og Død i sit Messiasbegreb, altsaa fattet dem som en guddommelig Tilskikkelse, næppe klage over det, der nu indtraf, som en Forladthed af Gud; men den Tanke vilde ligge meget nær, at Jesus havde fundet sig skuffet i de Forventninger, han før havde næret, ved den ulykkelige Vending, som hans Skjæbne havde taget, og saaledes troet sig forladt af Gud i Udførelsen af sin Plan. [2]) Men paa saadanne Formodninger maatte vi først indlade os, dersom dette Udraab af Jesus var sikkert historiskt grundet. I denne Henseende vilde vel Lukas' og Johannes' Taushed ikke anfægte os saa meget, at vi for at forklare den, skulde tage vor Tilflugt til saadanne Fortolkninger, som denne: Johannes har fortiet Udraa-

[1]) Saaledes Paulus, Gratz t. d. St. Schleiermacher Glaubenslehre, 2, S. 154. Anmærkn.

[2]) Saaledes Wolfenbütleren, vom Zweck Jesu und seiner Jünger, S. 163.

det, for ikke at understøtte den gnostiske Anskuelse, at den til Lidelse uskikkede Aand allerede da havde forladt Jesus;[1]) men derimod gjør Forholdet mellem Jesu Ord og den 22de Psalme dette Træk mistænkeligt. Var nemlig Messias engang opfattet som lidende, og blev denne Psalme benyttet ligesom et Program til hans Lidelse, hvortil den Anledning, at Jesus virkelig havde anført et Sted af den paa Korset, ingenlunde behøvedes, saa maatte Psalmens Begyndelsesord, der udtale Følelsen af den dybeste Lidelse, ganske i Særdeleshed passe til at lægges den korsfæstede Messias i Munden. I dette Tilfælde kunde da ogsaa den Spot af de Omkringstaaende, der havde Hensyn til dette Udraab af Jesus,[2]) ὅτι Ἠλίαν φωνεῖ ὅτος o. s. v., kun være opstaaet saaledes, at Lyden af det ἠλὶ, der var lagt Jesus i Munden, og som lignede Lyden af Elias, der var bragt i Forbindelse med Messias, var kommen det Ønske imøde, at erholde Spottetaler for denne Scene, der svarede til Psalmen.

Med Hensyn til den sidste Lyd, der blev hørt fra den døende Jesus, differere Evangelisterne. Efter de to Første var det blot en φωνὴ μεγάλη, med hvilken han døde (V. 50, 37); efter Lukas den Bøn: πάτερ, ἐις χεῖρας σε παραϑήσομαι τὸ πνεῦμα μȣ (V. 46); efter Johannes det korte τετέλεςαι, hvorpaa han bøiede sit Hoved og døde (V. 30). Her lode de to første Evangelister sig forene med hvert af de Følgende, ved at antage: at af det, som hine ubestemt betegne som et høit Skrig og man efter deres Fremstilling kunde holde for en uarticuleret Smertenslyd, angive disse nærmere Ordene. Vanskeligere falder det derimod at forene de to sidste Evangelier med hinanden. Thi skulde Jesus nu først have anbefalet sin Sjæl til Gud, og derpaa endnu have udraabt: „det er fuldbragt!" eller omvendt, saa ere begge Dele ligemeget imod Evangelistens Hensigt, da καὶ ταῦτα ἐιπὼν ἐξέπνευσεν hos Lukas, ikke, efter Paulus, kan gjengives ved: „strax efter at han havde sagt dette, døde han," og Johannes vil, allerede efter Ordene, give et sidste afsluttende Udraab, men som den Ene tænkde sig saaledes, den Anden anderledes.

For Lukas synes den for Jesu Død sædvanlige Formel: παρέδωκε τὸ πνεῦμα at være bleven til en udtrykkelig Overgivelse af Aanden til Gud fra Jesu Side, og med Hensyn paa Stedet Ps. 31, 6 (LXX): (Κύριε) ἐις χεῖράς σȣ παραδήσομαι τὸ πνεῦμά μȣ — et Sted, der let frembød sig formedelst denne Psalmes nøiagtige Lighed med den 21de, at have uddannet

[1]) Schneckenburger, Beiträge, S. 66.

[2]) Efter Olshausen, S. 495, er en Saadan ikke ved een Stavelse antydet i Talen, meget mere skal der allerede nu have udgydet sig en hemmelig Rædsel over Gemytterne, og Spotterne skulle have bævet ved den Tanke, at Elias vilde komme i et Uveir. Men naar derpaa En, under det Paaskud at ville see til ἐι ἔρχεται Ἠλίας, σώσων ἀυτὸν, vil give Jesus at drikke, men bliver afraadet derfra, saa er dog hiint Paaskud tydeligt nok betegnet som et spottende, og altsaa tilhører Skrækken og Bævelsen kun den bibelske Commentators uvidenskabelige Stemning, i hvilken han nemlig befinder sig ligeoverfor Lidelseshistorien, som et mysterium tremendum, og som allerede lod ham finde en Dybde i Pilatus, som Evangelisterne intetsteds give denne Romer.

sig til hiint Raab.[1]) Hvorimod Forfatteren til det fjerde Evangelium mere synes at have laant Jesus et Udraab ifølge hans Stilling, i det han lader ham ved hiint τετέλεςαι forkynde Fuldførelsen af sit Værk og Opfyldelsen af samtlige Spaadomme (med Undtagelse naturligviis af dem, der først skulde opfyldes og fuldendes i Opstandelsen).

Dog ikke blot disse Sidste, men ogsaa allerede de tidligere Yttringer af Jesus paa Korset, lade sig ikke saaledes skyde ind iblandt hverandre, som man i Almindelighed troer. Man tæller sædvanligt syv Jesu Ord paa Korset: men saa mange har ingen enkelt Evangelist, men begge de Første have kun Eet, hiint Raab ἠλὶ, ἠλὶ o. s. v.; Lukas har Tre: Bønnen for hans Fjender, Løftet til den Medkorsfæstede, og Aandens Overgivelse i Faderens Hænder; Johannes har ligeledes Tre, men Andre: Talen til Moderen og Discipelen, hiint διχῶ og τετέλεςαι. Her lod Forbønnen, Forjættelsen og Anbefalingen af Moderen sig vel tænke i en saadan Følge: men διψῶ og ἠλὶ forvikle sig allerede, da det Samme skal være fulgt paa begge Udraab, nemlig Lædskelsen med Eddike ved Hjælp af en paa et Rør stukken Svamp Lægger man hertil Forviklingen af τετέλεςαι og πάτερ κ. τ. λ.: saa burde man vel indsee og tilstaae, at ingen af Evangelisterne har, ved de Ord, som han lægger Jesus i Munden paa Korset, gjort Regning paa dem, som den Anden vilde laane ham, eller vidst noget af dem; meget mere udmaler Enhver denne Scene paa sin Viis, eftersom han, eller det Sagn, der stod til hans Tjeneste, havde udmalet sig Forestillingen om den efter denne eller hiin Spaadom, eller efter andre Hensyn.

En eiendommelig Vanskelighed gjør her endnu Timeregningen. Efter samtlige Synoptikere fandt Formørkelsen Sted ἀπὸ ἕκτης ὥρας ἕως ὥρας ἐννάτης (efter vor Tidsregning fra om Middagen Klokken tolv til om Eftermiddagen Klokken tre); efter Matthæus og Markus var det ved den sidste Time at Jesus klagede over at han var forladt af Gud og strax derpaa opgav sin Aand; efter Markus var det ved ὥρα τρίτη (om Formiddagen Klokken ni) at de korsfæstede Jesus (V. 25). Derimod har efter Johannes (19, 14) Pilatus først holdt Dom over Jesus ved den sjette Time, da han, efter Markus, allerede havde hængt tre Timer paa Korset. Det er, hvis Solviseren ikke, som i Hiskias Tider, skal være gaaet tilbage, en Modsigelse, der hverken lader sig hæve ved en voldsom Forandring af Læsemaaden, eller ved at beraabe sig paa ὡςεὶ hos Johannes, eller paa at Disciplerne formedelst det smertefulde Indtryk ikke havde været i Stand til at lægge Mærke til Tiden; i det høieste maaskee derved, om det lod sig bevise, at det fjerde Evangelium gaaer ud fra en anden Beregning af Timerne, end de Andre.[2])

---

[1]) Sammenlign Credner, Einl. in d. N. T., 1, S. 198.

[2]) Saaledes Rettig, exeg. Analekten, i Ullmanns und Umbreits Studien, 1830, 1, S. 106; Tholuck, Glaubwürdigkeit, S. 307. Sammenlign om disse forskjellige Fortolkningsmaader Lücke og de Wette t. d. St. hos Johannes.

# Fjerde Kapitel.

## Jesu Død og Opstandelse.

### § 133.

#### Naturphænomener ved Jesu Død.

Jesu Død var efter de evangeliske Beretninger ledsaget af overordentlige Phænomener. Allerede tre Timer før skal der have udbredt sig et Mørke, der varede til han opgav Aanden (Matth. 27, 25 parall.); i det Øieblik, da han døde, revnede Forhænget i Templet fra det Øverste til det Nederste, Jorden bævede, Klipperne bleve spaltede, Gravene aabnede sig og mange Legemer af hellige Døde stode op, kom ind i Staden og viisde sig for Mange (Matth. V. 51 parall.). I disse Efterretninger tage de øvrige Evangelister meget ulige Deel: kun den Første har dem Alle; den Anden og Tredie blot Formørkelsen og Sønderrivelsen af Forhænget, men den Fjerde veed slet intet om alle disse Tegn.

Tage vi dem nu for os enkelte efter Raden: saa kan for det Første det *σκότος*, der skal være opstaaet medens Jesus hang paa Korset, ikke have været nogen sædvanlig, ved Maanens Mellemkomst foranlediget Soelformørkelse,[1]) da det jo var ved Paasken, altsaa paa den Tid, da det var Fuldmaane. Dog i det Evangelisterne nu ikke tale bestemt om en *ἔκλειψις τοῦ ἡλίου*, men de to Første kun overhovedet om *σκότος*, hvortil den Tredie vel føier noget nøiere: *καὶ ἐσκοτίσθη ὁ ἥλιος*, hvilket ligeledes kan siges om ethvert andet Slags Formørkelse af Soellyset, saa laa det nær at tænke sig en atmosphærisk Aarsag til dette Mørke, istedetfor en Astronomisk, og aflede den fra fordunklende Dampe i Luften, som de undertiden pleie at gaae foran for et Jordskjælv.[2]) At saadanne Formørkelser i Luften kunne udbrede sig over hele Lande, er rigtigt, men man maa ikke alene fradrage den Angivelse, at denne Formørkelse udstrakde sig *ἐπὶ πᾶσαν* eller *ὅλην τὴν γῆν*, det er, efter den naturligste Forklaring, over hele Jordens Kreds, som en Overdrivelse af Skribenten;[3]) men ogsaa den i sin Fremstillings Sammenhæng tydelige Forudsætning af en overnaturlig Oprindelse til dette Mørke viser sig, formedelst Mangelen paa en grundet Hensigt med et saadant Underværk, aldeles ugrundet. Spørger man om Troværdigheden af denne Begivenhed, der endnu ikke falder af sig selv med disse Vitræk, saa beraabde Kirkefædrene sig for denne paa hedenske Skribenters Vidnesbyrd, af hvilke nemlig Phlegon i sine *χρονικοῖς* skal have omtaelt denne Formørkelse;[4]) men naar man sammenligner det hos Eusebius sandsynligviis opbevarede Sted af Phlegon, saa

---

[1]) Evang. Nicodemi lader Jøderne meget uforstandigt paastaae, *ἔκλειψις ἡλίου γέγονε κατὰ το εἰωθὸς*, c. 11. p. 592, hos Thilo.

[2]) Saaledes Paulus og Kuinöl t. d. S.; Hase, L. J., § 143. Neander L. J. Chr., S. 639.

[3]) Sammenl. Fritzsche og de Wette t. d. St. hos Matth.

[4]) Tertull. Apologet. c. 21; Orig. c. Cels. 2, 33, 59.

er kun Olympiaden, næppe Aaret, og i intet Tilfælde Aarstiden, eller Dagen bestemt, da denne Formørkelse indtraf. [1]) Nyere beraabe sig paa lignende Tilfælde af den gamle Historie, af hvilke Wetstein især har gjort en ny Samling. Han anfører af græske og romerske Skribenter Antegnelser om de Soelformørkelser, der fandt Sted ved Romulus' Borttagelse, ved Cæsars Død, [2]) og ved lignende Begivenheder; han anfører Yttringer, der indeholde den Forsikkring, at Soelformørkelser betyde Rigers Fald og Kongers Død; endelig efterviser han gammeltestamentlige (Jes. 51, 3, Joel 3, 20, Amos 8, 9, sammenl. med Jerem. 15, 9) og rabbinske Steder, i hvilke deels Formørkelse af Daglyset beskrives som det guddommelige Sorgecostume, [3]) deels store Lærerers Død [4]) bliver sammenlignet med Solens pludselige Nedgang om Middagen; deels den Anskuelse bliver foredraget, at Solen pleier at formørkes ved store hierarchiske Embedsmænds Død, naar den sidste Ære ikke bliver viist dem. [5]) Men istedetfor at være Støtter for den evangeliske Fortællings Troværdighed, ere disse Paralleler ligesaa mange Præmisser til den Slutning, at vi ogsaa her have et christeligt Sagn, der er udsprunget af udbredte Forestillinger, der vilde lade Messias' tragiske Død blive feiret af den hele Natur ved et høitideligt Sorgecostume. [6])

Det andet Prodigium er Tempelforhængets Sønderrivelse, udentvivl det Indres for det Allerhelligste, da det פָּרֹכֶת, der betegner det, pleier af de LXX at blive gjengivet ved *καταπέτασμα*. Ogsaa denne Sønderrivelse af et Forhæng troede man at kunne forklare som en naturlig Begivenhed, i det man ansaae den som en Virkning af Jordskjælvet. Men om dette er det, som Lightfoot allerede rigtigt har bemærket, snarere begribeligt, hvorledes det kunde sønderrive faste Legemer, som de siden efter nævnte *πέτραι*, end et frithængende Forhæng, der lader sig udvide. Derfor skal nu efter Paulus' Mening Forhænget i Templet have været udspændt og fastgjort nedentil og paa Siderne. Men deels er dette en blot Formodning, deels vilde, dersom Jordskjælvet rystede Templets Vægge saa stærkt, at et Forhæng, som vel var udspændt, men dog endnu lod sig strække, blev sønderrevet, snarere noget af Bygningen være faldet ned, som det skal have været Tilfældet efter Hebræerevangeliet: [7]) dersom man ikke med Kuinöl endnu vil føie den Formodning

---

[1]) Euseb. can. chron. ad Ol. 202. ann. 4. Sammenl. Paulus, S. 765.

[2]) Serv. ad Virg. Georg. I. 467: Constat, occiso Cæsare in Senatu pridie Idus Martius, solis fuisse defectum ab hora sexta usque ad noctem.

[3]) Echa R. 3, 28.

[4]) R. Bechai Cod. Harkema: Cum insignis Rabbinus fato concederet, dixit quidam: iste dies gravis est Israëli, ut cum sol occidit ipso meridie.

[5]) Succa, f. 29, 1: Dixerunt doctores: quatuor de causis sol deficit: prima, ob patrem domus judicii mortuum, cui exequiæ non fiunt ut decet etc.

[6]) Fritzsche t. d. St. Se ogsaa de Wette, exeg. Handb. I, 1, S. 238; Theile, zur Biogr. Jesu, §. 36.

[7]) Hieron. ad Hedib. ep. 149, 8 (s. h. Comm. t. d. St.): In Evangelio autem, quod hebraicis literis scriptum est, legimus, non velum templi scissum, sed superliminare templi miræ magnitudinis corruisse.

til, at Forhænget har været skjørt af Elde, og derfor ogsaa havde kunnet sønderrives ved en lille Rystelse. At vor Hjemmelsmand i intet Tilfælde har tænkt paa en saadan Causalsammenhæng, beviser den anden og tredie Evangelists Taushed om Jordskjælvet, og hos den Første den Omstændighed, at han først taler om det efter at Forhænget er sønderrevet. Maa vi altsaa fastholde denne Begivenhed, hvis den virkelig skal have fundet Sted, som vidunderlig: saa kunde den guddommelige Hensigt ved at frembringe den kun have været, at gjøre et stærkt Indtryk af Betydningen af Jesu Død paa hans jødiske Samtidige, og at give de første Forkyndere af Evangeliet noget, som de kunde støtte sig paa ved deres Beviisførelser. Men ellers intetsteds i det N. T., hverken i de apostoliske Breve, eller i A. G., eller i Brevet til Hebræerne, paa hvis Vei det næppe kunde være undgaaet, tales der, som Schleiermacher ogsaa har fremhævet, om denne Begivenhed; men, med Undtagelse af den tørre synoptiske Notits, er ethvert Spor af den tabt, hvilket dog næppe kunde have været Tilfældet, dersom den virkelig havde afgivet et Støttepunkt for den apostoliske Beviisførelse. Altsaa maatte den guddommelige Hensigt med Foranstaltningen af dette Mirakel være aldeles forfeilet, eller, da dette er utænkeligt, saa kan Begivenheden slet ikke være skeet i den Hensigt, d. e. da der hverken kan tænkes en anden Hensigt med Underværket, eller at Sagen er gaaet naturligt til, saa kan den slet ikke være foregaaet. — Paa en anden Maade omtales rigtigt nok et eiendommeligt Forhold af Jesus til det jødiske Tempelforhæng i Brevet til Hebræerne. Medens kun Præsterne førend Christus havde Adgang til det Hellige, men kun Ypperstepræsten een Gang om Aaret med Forsoningsblodet til det Allerhelligste, var Christus, som evig Ypperstepræst, formedelst sit eget Blod gaaet ind εἰς τὸ ἐσώτερον τȣ̃ καταπετάσματος, i Himmelens Allerhelligste, hvorved han er bleven de Christnes πρόδρομος og ligeledes har aabnet dem Adgangen dertil, samt stiftet en αἰώνιον λύτρωσιν (6, 19; 9, 6—12; 10, 19). Disse Metaphorer finder Paulus ogsaa saa beslægtede med vor Fortælling, at han anseer det for muligt, at regne den til de Fabler, der efter det henkeske Program ere at aflede e figurato genere dicendi;[1]) i det mindste havde Sagen, om den ogsaa virkelig var foregaaet, dog i Særdeleshed været de Christne vigtig formedelst hiin med Billederne i Hebræerbrevet beslægtede symbolske Betydning: at nemlig Forhænget til den jødiske Cultus var sønderrevet ved Jesu Død og Adgangen til Gud uden Præst aabnet for Enhver ved προσκυνεῖν ἐν πνεύματι. Men dersom den historiske Sandsynlighed af den omhandlede Begivenhed er, som der er viist, saa svag, men Anledningerne, hvoraf Fortællingen havde kunnet danne sig uden historisk Grund, derimod saa betydelige: saa er det mere consequent, ganske, med Schleiermacher, at opgive Begivenheden som historisk, i Betragtning af, at, saasnart man begyndte at fremstille Jesu Fortjeneste under de i Brevet til Hebræerne herskende Billeder, maatte saadanne

[1]) Den samme Mulighed indrømmer Neander, dog under Forudsætning af et eller andet historiskt Grundlag (S. 640).

Forestillinger jo allerede ved den første, sagteste Overgang til denne Læremaade, ved den første Optagelse af Hedningerne, som man ikke forpligtede til den jødiske Cultus, og som altsaa ogsaa bleve uden Deeltagelse i de jødiske Forsoninger, komme ind i de christelige Hymner (og i de evangeliske Fortællinger). [1])

Om det Følgende: ἡ γῆ ἐσείσθη, καὶ αἱ πέτραι ἐσχίσθησαν kan det kun dømmes i Sammenhæng med det Foregaaende. Et Jordskjælv, der sønderriver Klipper, er ikke uhørt, som naturligt Phænomeen: men ikke sjeldent forekommer det ogsaa som en poetisk eller mythisk Udsmykkelse af et stort Dødsfald, ligesom Virgil ved Cæsars Død ikke alene lader Solen formørkes, men ogsaa Alperne sittre af en usædvanlig Rystelse. [2]) Da vi nu blot have kunnet fatte de ovenomtaelte Prodigier fra dette sidste Synspunkt, og da den Omstændighed, at de nu for os liggende Træk alene forekommer hos Matthæus, desuden taler mod deres historiske Sandhed: saa ville ogsaa vi kun ansee dem saaledes, som Fritzsche siger: Messiæ obitum atrocibus ostentis, quibus, quantus vir quummaxime expirasset, orbi terrarum indicaretur, illustrem esse oportebat. [3])

Det sidste, ligeledes det første Evangelium eiendommelige Mirakel ved Jesu Død er det, at Gravene aabnedes og at mange Døde gik frem af dem og viisde sig i Jerusalem. At gjøre sig denne Begivenhed tænkelig, falder i Særdeleshed vanskelig. Det er i og for sig hverken klart hvorledes det skulde være gaaet disse gammelhebraiske ἁγίοις [4]) efter denne Opstandelse, [5]) ikke heller er det muligt at tænke sig noget Tilfredsstillende om den mulige Hensigt af en saa overordentlig Foranstaltning. [6]) Neen i de Opvækkede selv synes Hensigten ikke at have ligget, da der ellers ikke lader sig tænke nogen Grund, hvorfor de just Alle bleve opvækkede netop i det Dieblik, da Jesus døde, og ikke Enhver i det ved Gangen af hans egen Udvikling betingede Tidspunkt. Men var Hensigten at overtyde Andre: saa var denne endnu mindre bleven opnaaet, end ved Miraklet med det sønderrevne Forhæng, da der ikke alene mangler enhver Beraabelse paa de Helliges Opstandelse i de apostoliske

---

[1]) Ueber den Lukas, S. 293. Sammenl. de Wette, exeg. Handb., 1, 1, S. 240.

[2]) Georg. 1, 463.

[3]) Naar Hase § 143 skriver: „Jorden bævede, sørgende med over sin store Søn,“ saa seer man hvorledes Historikeren uvilkaarligt bliver til Poet, i det han vil fastholde hiint Træk som historiskt, og naar Forfatteren i det andet Oplag formilder denne Phrase ved et indskudt „ligesom“, viser det sig endvidere, at hans historiske Samvittighed ikke har undladt at bebreide ham det.

[4]) Kun paa Saadanne, ikke paa sectatores Christi, som Kuinöl vil, maa man tænke. I Ev. Nic. c. 17 er det rigtignok ogsaa Jesu Tilhængere, der staae op ved denne Leilighed, nemlig Simeon (af Lucke t.) og begge hans Sønner; men Fleertallet danner, ogsaa efter dette Apocryphum, ligesom efter ἀναφορὰ Πιλάτου (Thilo p. 820), efter Epiphanius, orat. in sepulchr., Chr. 275; Ignat. ad. Magnes. 9 og A. (se Thilo p. 780), gammeltestamentlige Personer, som Adam, Eva, Patriarcherne og Propheterne.

[5]) Sammenl. de forskjellige Meninger hos Thilo p. 783.

[6]) Se i Særdeleshed Eichhorn, Einl. in d. N. T. S. 446.

Breve og Taler, men Matthæus ogsaa blandt Evangelisterne staaer alene med sin Beretning. En særegen Vanskelighed opstaaer af den selsomme Stilling, som Tidsbestemmelsen: μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ, indtager mellem de Momenter af Begivenheden, der synes at høre sammen. Thi naar man drager disse Ord til de Foregaaende, altsaa lader de afdøde Fromme blive gjenoplivede i det Øieblik, da Jesus døer, men først gaae frem af Gravene efter hans Opstandelse, saa vilde dette have været en Qval for Fordømte, ikke en Belønning for Hellige; men forbinder man derimod hiin Tidsbestemmelse med det Følgende, saa at de Igjenopvakkede vel ere gaaede frem af Gravene strax efter deres paa Jesu Død fulgte Gjenoplivelse, men først have turdet vise sig i Staden efter hans Opstandelse: saa søger man forgjæves en Grund til det Sidste. For at undgaae disse Vanskeligheder, har det været en voldsom Hjælp, at erklære uden kritiske Grunde det hele Sted for indskudt; [1]) finere er den Maade, hvorpaa de rationalistiske Fortolkere ved at bortrømme det Vidunderlige af Begivenheden, ogsaa søge at bortrømme de andre Vanskeligheder. Ligesom Forhængets Sønderrivelse, bliver denne Begivenhed ogsaa for det meste knyttet til Jordskjælvet: ved dette skulde flere Gravminder, især ogsaa Propheters, være blevne aabnede, hvorved man ingen Legemer har fundet i dem, fordi de enten vare forraadnede, eller røvede af vilde Dyr. Da nu efter Jesu Opstandelse de af Jerusalems Beboere, der vare ham hengivne, vare fulde af Tanker om Opstandelse, saa have disse Tanker, i Forbindelse med Gravene, der fandtes tomme, vækket Drømme og Visioner hos dem, i hvilke de have troet at see deres fromme Forfædre, der havde været bisatte i disse Grave. [2]) Men de Grave, der fandtes tomme, havde ogsaa i Forening med Efterretningen om Jesu Opstandelse, næppe frembragt saadanne Drømme, dersom den Forventning ikke allerede forhen havde herstet iblandt Jøderne, at Messias vilde opvække de afdøde fromme Israeliter Men var denne Forventning forhaanden, saa kunde Sagnet om en ved Jesu Død foregaaet Opvækkelse af de Hellige snarere være fremgaaet af denne, end Drømmen, hvorfor Hase med Rette lader Forudsætningen om Drømmen falde, og søger alene at komme ud af det med de tomme Grave paa den ene og den jødiske Forventning paa den anden Side. [3]) Men nærmere betragtet behøvedes der, naar denne Forestilling engang var forhaanden, ingen virkelig Aabnelse af Gravene, for at faae en saadan Mythe til at opstaae: og saaledes har Schneckenburger udeladt Gravene, der bleve fundne tomme, af sin Regning. [4]) Men naar nu han, istedet derfor taler om visionaire Aabenbarelser, som Jesu Tilhængere, der vare exalterede ved Jesu Opstandelse, skulle have havt i

[1]) Stroth, von Interpolationen im Evangel. Matthæi. I Eichhorns Repertor., 9, S. 139. Ikke meget bedre er Kerns Udflugt, at betragte Stedet som indskudt af den græske Oversætter. Ueber den Urspr. des Ev. Matth., S. 25 og 100.

[2]) Saaledes Paulus og Kuinöl t. d. St., hvilken Sidste kalder denne Fortælling en mythisk.

[3]) L. J., § 148.

[4]) Ueber den Urspr., S. 67.

Jerusalem: saa er dette ligesaa eensidigt, som naar Hase, der udelader Drømmen, holder fast ved Gravenes Aabnelse, da man, naar det ene af disse nøie forbundne Momenter opgives, ogsaa maa opgive det Andet som uhistoriskt.

Vistnok har man, ikke uden med et Skin af Sandsynlighed, bemærket herimod, at den anførte jødiske Forventning ikke er tilstrækkelig til at forklare hvorledes en saadan Mythus er opstaaet.[1]) Forventningen var nærmere denne. Af Apostelen Paulus (1 Thess. 4, 16, sammenl. med 1 Kor. 15, 22) og endnu mere bestemt af Apokalypsen (20, 4) vide vi, at de første Christne ved Christi Gjenkomst saae en Opstandelse af de Fromme imøde, som derpaa skulde regjere med Christus i 1000 Aar; først efter denne Tid skulde da ogsaa de Øvrige staae op, og fra denne anden Opstandelse blev hiin adskilt som ἡ ἀνάςασις ἡ πρώτη eller τῶν δικαίων (Luc. 14, 14?), hvorfor Justin har ἡ ἁγία ἀνάςασις.[2]) Dog dette er allerede en christianiseret Form af den jødiske Forestilling; denne havde ikke Hensyn paa Messias' Gjenkomst, men paa hans første Ankomst, og ventede ved denne kun Israeliternes Opstandelse.[3]) I denne Messias' første Parusie's Tid henlægger nu vel ogsaa Efterretningen hos Matthæus hiin Opvækkelse; men derfor at den netop knytter den til hans Død, ligger der vistnok i den jødiske Forventning i og for sig selv ingen Grund, og i den Modification, som Jesu Tilhængere anbragde i denne Forventning, havde der, som det synes, snarere ligget en Anledning til at forbinde de Frommes Opvækkelse med hans Opstandelse, især da Tilknyttelsen til hans Død synes at komme i Modsigelse med den urchristelige Forestilling, ifølge hvilken Jesus er πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν (Kol. 1, 19, Aabenb. 1, 5), ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων (1 Kor. 15, 20). Dog vi vide jo ikke, om denne Forestilling var den almindelige, og naar Nogle troede at være den messianske Værdighed skyldig, at betragte ham som den Første af de Opstandne, saa frembyder der sig ogsaa Grunde, der kunde bevæge Andre til allerede ved hans Død at lade nogle Fromme opstaae. Engang den ydre: da der blandt Miraklerne ved Jesu Død ogsaa er fremhævet et Jordskjælv og i Beskrivelsen af dets Hæftighed det μνημεῖα ἀνεῳχθησαν;[4]) der ogsaa ellers forekommer i Beskrivelser af hæftige Jordskjælv, let kunde forene sig med πέτραι ἐσχίσθησαν: saa var der her et indbydende Tilknyttelsespunkt for de Frommes Opstandelse; men ogsaa af det Indre af Forestillingen om Jesu Død, saaledes som den tidligt uddannede sig i den christelige Menighed: at den nemlig udgjør det egentlige forløsende Moment i hans Virksomhed, og at de tidligere Døde ved hans til hans Død knyttede Nedstigelse til Hades (1 Petr. 3, 19) vare blevne befriede derfra,[5]) kunde der gives en Anledning til at lade Gravens Baand blive sprængte for

---

[1]) Paulus, exeg. Handb. 3, b, S. 798.

[2]) Dial. c. Tryph. 113.

[3]) Se Samlingen af de hertil hørende Steder hos Schöttgen, 2, p. 570, og i Bertholdts Christologia, § 35.

[4]) Se de af Wetstein samlede Steder.

[5]) Se denne Forestilling videre udført i Ev. Nic. c. 18.

de gamle Fromme ved Jesu Død. Desuden blev de Retfærdiges Opvækkelse ved denne Stilling endnu mere bestemt, end ved en Forbindelse med Jesu Gjenoplivelse, efter jødiske Forestillinger sat i Jesu første Parusie; en Forestilling, der i den første Christenheds judaiserende Kredse meget vel kunde have en Efterklang i en saadan Fortælling, medens en Paulus og ligeledes Forfatteren til Apokalypsen allerede ogsaa forlagde *ἀνάστασις ἡ πρώτη* i Messias' anden, forventede Komme. Med Hensyn til denne Forestilling synes det da, at *μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ* blev anbragt som Restriction af Forfatteren til det første Evangelium selv.

Synoptikerne slutte deres Beskrivelse over det, der foregik ved Jesu Død, med at berette det Indtryk, som den gjorde, nærmest paa den vagthavende romerske Centurio. Efter Lukas (V. 47) var dette Indtryk blevet frembragt ved *τὸ γενόμενον*, d. e. da han allerede tidligere har meldt om Mørket, men tilsidst kun fortæller, hvorledes Christus døde under en lydelig Bøn, ved denne Sidste; ligesom da Markus, der ligesom forklarer Lukas, lader Centurionen blive bevæget til det Udraab: *ὁ ἄνθρωπος οὗτος υἱὸς ἦν Θεοῦ* derved at Jesus *οὕτω πράξας ἐξέπνευσεν* (V. 39). Hos Lukas, der giver Jesu sidste Ord som en Bøn, er det nu nogenlunde begribeligt, at Høvidsmanden kunde ved dette opbyggelige Endeligt faae en gunstig Mening om Jesus; men hvorledes der fra en Død under et høit Skrig kunde sluttes, at han var en Guds Søn, er paa ingen Maade indlysende. Men den meest passende Forbindelse giver Matthæus Centurionens Udraab, naar han lader det være foranlediget ved Jordskjælvet og de øvrige Begivenheder ved Jesu Død, dersom blot ikke den historiske Realitet af denne Høvidsmandens Tale ikke stod og faldt med dens foregivne Anledninger. Han yttrer hos Matthæus og Markus den Overbeviisning, at Jesus virkelig har været *υἱὸς Θεοῦ*, hos Lukas *ἄνθρωπος δίκαιος*. Det Første bliver øiensynligt meldt i den Mening, at en Hedning her skal have vidnet for Jesu Messianitet; men i denne specifisk jødiske Mening kan den romerske Kriger ikke vel have brugt sine Ord; snarere maatte han i Jesu Person have seet en Gudssøn i hedensk Mening, eller i det mindste en uskyldig Dræbt, dersom blot ikke denne Hjørnesteen blev mistænkelig tilligemed den hele synoptiske Fremstilling af Jesu Død — især hos Lukas, der til Indtrykket paa Høvidsmanden føier det paa den øvrige Folkemængde, og lader denne vende tilbage til Staden med Tegn paa Anger og Sorg; et Træk, der ikke saa meget synes at angive hvad Jøderne virkelig have følt og gjort, som hvad de efter den christelige Anskuelse burde have gjort og følt.

## § 134.

### Landsestikket i Jesu Side.

Medens Synoptikerne lade Jesus hænge paa Korset fra *ὥρα ἐννάτῃ* d. e. fra om Eftermiddagen Klokken 3, da han døde, til *ὀψία* d. e. vel til henimod Klokken 6 om Aftenen, uden at der videre foregik noget med ham, indskyder den fjerde Evangelist en mærkværdig Mellemscene. Efter ham bade

nemlig Jøderne, for at forhindre, at den forestaaende i Særdeleshed hellige Sabbat, skulde blive vanhelliget ved at de Korsfæstede bleve hængende, Prokuratoren om at deres Been maatte blive itusslagne og de selv strax nedtagne. De Soldater, der erholdt dette Hværv, fuldførde dette paa de to Forbrydere, der vare blevne korsfæstede tilligemed Jesus; men da de hos Jesus bemærkede Tegn til at Døden allerede var indtraadt, ansaae de et saadant Foretagende for overflødigt hos ham, og lode sig nøie med, at stikke ham med et Spyd i Siden, hvorpaa der flød Blod og Vand ud (19, 31—37).

Denne Handling bliver sædvanligt anseet for et Hovedbeviis for Virkeligheden af Jesu Død, og det Beviis, der føres af Synoptikerne, for utilstrækkeligt i Forhold til dette. Efter den Regning nemlig, der giver det længste Tidsrum, den hos Markus, hang Jesus fra den 3die til den 9de Time, altsaa i 6 Timer, paa Korset, førend han døde, dersom den Formørkelse, der hos de to andre Synoptikere indtraf ved den sjette Time, som Mange finde det sandsynligt, tillige betegner Begyndelsen af Korsfæstelsen, saa hang Jesus efter dem, kun i tre Timer levende paa Korset, og naar vi hos Johannes forudsætte den jødiske Beregning af Timerne, og tilskrive ham den samme Anskuelse af det Tidspunkt, da Jesus døde, saa maatte, da han først lader Pilatus afsige Dommen ved den sjette Time, Jesus allerede være død efter kun at have hængt i to Timer paa Korset. Men saa hurtigt dræber Korsfæstelsen ellers ikke, hvilket deels giver sig af denne Strafs Natur, der ikke ved svære Saar afstedkommer en hurtig Forbløden, men mere kun ved en langsom Hendøen ved Udspændelsen af Lemmerne; deels er det klart af Evangelisternes egne Beretninger, efter hvilke Jesus endnu havde Kraft til at raabe umiddelbart før det Øieblik, som de holdt for hans Sidste, og de andre Korsfæstede efter denne Tid endnu vare i Live; deels endelig kan det bevises af Saadannes Exempel, som have tilbragt flere Dage levende paa Korset, og først efterhaanden ere døde af Hunger eller paa anden Maade.[1]) Derfor have Kirkefædre og ældre Theologer opstillet den Anskuelse, at Jesu Død, der ikke vilde have fulgt saa snart paa den naturlige Maade, enten er bleven fremskyndt af ham selv eller af Gud;[2]) Læger og nyere Theologer have beraabt sig paa den Mængde Sjæls- og Legems-Lidelser, som Jesus havde været underkastet Aftenen og Natten førend sin Korsfæstelse;[3]) dog ogsaa de lade endnu for største Delen den Muelighed aaben, at det, der forekom Evangelisterne som Døden, kun har været en Afmagt, foraarsaget ved Blodomløbets Standsning, og at Spydstikket i Siden først har afgjort Jesu Død.

Dog netop med Hensyn til dette Stik, til Stedet hvor, til Instrumentet hvormed og til Maaden hvorpaa det skeede, samt med Hensyn til Hensig-

---

[1]) Det Hidhørende finder man samlet hos Paulus. exeg. Handb., 3, b, S. 781; Winer, bibl. Realwört., 1, S. 672, og Hase, § 144.

[2]) Hiint Tertullian, dette Grotius, se hos Paulus, S. 784, Anm.

[3]) Saaledes Grüner o. A.; hos Paulus, S. 782; Hase, p. a. St. Neander, L. J. Chr., S. 647

ten og dets egentlige Virkning, have Meningerne bestandigt været forskjellige. Instrumentet betegner Evangelisten som en *λόγχη*, hvilket ligesaa godt kan betegne det lettere Kastespyd, som den svære Landse: saa at vi blive i Uvished om Omfanget af Saaret. Maaden, hvorpaa Saaret blev bibragt, beskriver han ved *νύσσειν*, men dette betyder snart at saare dødeligt, snart at bibringe en let Ridse, ja et Stød, der ikke engang medfører Blod; vi vide altsaa ikke, hvor dybt Saaret gik, endskjøndt Stikket synes at have gjort et betydeligt Saar, da Jesus efter sin Opstandelse lod Thomas lægge vel kun sin Finger i Naglegabene, men Haanden i, eller ogsaa kun paa Saaret i Siden (Joh. 20, 27). Men derved kommer det endnu fremfor Alt an paa Stedet, hvor Saaret blev bibragt. Dette bestemmer Johannes som *πλευρὰ*, hvor Døden upaatvivleligt maatte følge paa, dersom Stikket trængde i den venstre Side mellem Ribbenene ind i Hjertet: men hiint Udtryk kan ligesaa vel betyde den høire Side som den Venstre, og af Begge ethvert Sted fra Skulderne ned til Hofterne. De fleste af disse Punkter vilde rigtigt nok bestemme sig af sig selv, dersom Krigerens Hensigt med Landsestikket havde været at dræbe Jesus, hvis han endnu ikke var død; i dette Tilfælde vilde han nemlig sikkert have valgt det Sted, hvor han lettest kunde dræbes, og have stukket saa dybt som mueligt, eller meget mere knuust Benene paa Jesus, ligesom paa de Andre: da han handlede anderledes med Jesus, end med disse, bliver det sandsynligt at han havde en anden Hensigt med ham, nemlig først at udforske ved Stikket, om Døden virkelig allerede havde indfundet sig, hvilket han troede sikkert at kunne slutte sig til af det, at der flød Blod og Vand af Saaret.

Men om Følgerne af Spydstikket er man rigtigt nok allermindst enig. Kirkefædrene have i Betragtning deraf, at der ikke mere flyder Blod af Lig, fundet et Mirakel, et Tegn til Jesu høiere Natur i det af Legemet flydende *ἄιμα καὶ ὕδωρ.*[1]) Nyere, der gik ud fra den samme Erfaring, have i dette Udtryk seet en Hendiadys og forstaaet den om endnu flydende Blod, et Tegn til at Døden endnu ikke, eller dog ganske nylig var paafulgt.[2]) Da Blodet dog i og for sig selv allerede er noget Flydende, saa kan det til *ἄιμα* føiede *ὕδωρ* ikke blot betyde hiints flydende Tilstand, men maa betegne en Blanding, som det Blod, der flød ud af Jesu Saar, indeholdt. For at forklare sig dette, og tillige at bekomme det muligt sikkre Beviis paa Døden, ere Andre komne paa det Indfald, at det med Blodet blandede Vand vel er kommet af den af Landsen trufne Hjertepung, i hvilken der nemlig skal samle sig en Mængde Vædske hos dem, der døe under en stærk Beængstelse.[3])

---

[1]) Orig. c. Cels. 2, 36: *τῶν μὲν οὖν ἄλλων νεκρῶν σωμάτων τὸ αιμα πήγνυται, καὶ ὕδωρ, καθαρόν οὐκ ἀποῤῥεῖ· τοῦ δε κατὰ τὸν Ἰησοῦν νεκροῦ σώματος τὸ παράδοξον, καὶ περὶ τὸ νεκρὸν σῶμα ἦν ἄιμα καὶ ὕδωρ ἀπὸ τῶν πλευρῶν προχυθεν.* Sammenlign Euthymius t. d. St.: *ἐκ νεκροῦ γὰρ ἀνθρώπου, κἂν μυριάκις νύξῃ τις, οὐκ ἐξελεύσεται ἄιμα. ὑπερφυές τοῦτο τὸ πρᾶγμα, καὶ τρανῶς διδάσκον, ὅτι ὑπὲρ ἄνθρωπον ὁ νυγείς.*

[2]) Schuster. i Eichhorns Bibl., 1, S. 1036.

[3]) Grüner, Comm. de morte J. Chr. vera, p. 47; Tholuck, Comm. z. Joh. S. 318.

Men foruden det, at Landsens Indtrængen i Pericardium er en blot Forudsætning, saa er deels Qvantiteten af hiin Vædske, naar der ingen Vattersot finder Sted, saa ringe, at det ikke vilde kunne falde i Øinene, hvis den flød ud, deels er der kun een eneste lille Plet foran paa Brystet, hvor Pericardiet kan blive truffet, saa at en Udtømmelse ud ad kan blive muelig; i alle andre Tilfælde vilde det, der flød ud, udgyde sig i det Indre af Brysthulen.[1] Uden Tvivl gaaer Evangelisten meget mere ud fra den Erfaring, der gjøres ved enhver Aareladning, at Blodet, saasnart det har ophørt at være virksomt i Livsprocessen, begynder at adskille sig i Blodkager, placenta, og i Blodvand, serum, og vil nu deraf, at denne Adskillelse allerede havde viist sig ved Jesu Blod, bevise, at hans Død virkelig var paafulgt.[2] Men om nu denne Udflyden af Blod og Vand i en mærkelig Adskillelse er en muelig Prøve paa Døden, om Hase og Winer have Ret, naar de paastaae, at det saaledes adskilte Blod undertiden vælder ud, naar man gjør dybere Indsnit i et Lig, eller Kirkefædrene, naar de ansee dette for saa uhørt, at de troede at maatte ansee det for et Mirakel hos Jesus, er endnu et andet Spørgsmaal. Mig har en udmærket Anatom udviklet Sagens Beskaffenhed saaledes:[3] Sædvanligt pleier Blodet inden een Time efter Døden at løbe sammen i Karrene, og derpaa ikke mere at flyde ud naar man gjør Indsnit; kun, som en Undtagelse, ved visse Dødsarter, som Nervefeber, Qvælen, beholder Blodet sin Flydenhed i Liget. Dersom man nu vilde sætte Døden paa Korset i samme Klasse som en Qvælen, — hvilket dog formedelst den lange Tid, i hvilken den Døde endnu ofte bliver i Live, og ved Jesus i Særdeleshed, fordi han jo skal have taelt indtil det sidste Øieblik, ikke synes at lade sig gjøre, eller vilde man antage, at Stikket var fulgt saa snart efter Dødsøieblikket, at det endnu fandt Blodet flydende — hvilket ikke passer til Beretningerne, ifølge hvilke Jesus allerede var død om Eftermiddagen Klokken tre, men Ligene først maatte tages ned Klokken sex, saa vilde Blodet, dersom Stikket havde truffet et større Blodkar, være flydt ud, men uden Vand; men var Jesu Død indtruffet for omtrent en Time siden og hans Lig i den sædvanlige Tilstand: saa flød der slet intet ud. Altsaa Blod eller Intet: Vand og Blod i intet Tilfælde, fordi serum og placenta slet ikke adskille sig saaledes i Ligets Blodkar, som i et Kar efter en Aareladning. Næppe har altsaa han, der i det fjerde Evangelium fortæller os dette Træk, selv seet αἷμα og ὕδωρ komme ud af Jesu Side, som et Tegn til den paafulgte Død: men, da han allerede ved Aareladen havde seet hiin Adskillelse i det hendøende Blod, og det var ham om at gjøre, at bekomme et sikkert Beviis paa Jesu Død, lod han hine adskilte Bestanddele flyde ud af det saarede Lig.

At dette virkelig har tildraget sig og at hans Beretning derom er tilfor-

---

[1]) Sammenl. Hase p. a. St.

[2]) Winer p. a. St.

[3]) Sammenlign den overeensstemmende Erklæring af en Anatom hos de Wette, t. d. St. og Tholuck p. a. St.

ladelig, som grundet paa Autopsi, forsikkrer iøvrigt Evangelisten paa det Ivrigste (V. 35). Efter Nogle fordi han vilde gjendrive doketiske Gnostikere, der nægtede Jesu sande Legemlighed: [1]) men hvorfor taelde han da om ὕδωρ? Efter Andre for den mærkværdige Opfyldelse af to Spaadomme ved denne Behandling af Jesu Lig: [2]) men, som Lücke selv siger, naar Johannes vistnok ellers selv i hine søger en Opfyldelse af Skriften, saa lægger han dog intetsteds en saa overordentlig Vægt derpaa, som han, efter denne Opfatning, vilde gjøre det her. Derfor synes det endnu altid at være naturligt at antage, at Evangelisten har ved sine Forsikkringer villet bekræfte Sandheden af Jesu Død, [3]) men at han kun har tilføiet Henviisningen paa Opfyldelsen af Skriften som et oplysende Tillæg. Mangelen paa et historiskt Spor af, at en Mistanke om at Jesu Død kun har været en Skindød, allerede var opstaaet paa den Tid, da det johanneiske Evangelium blev affattet, beviser, formedelst Mangelen paa Efterretninger fra den Tid, ikke at en saa nærliggende Mistanke ikke havde været at bekjæmpe i den Kreds, i hvilken det nysnævnte Evangelium opkom, og at dette ikke kan være blevet foranlediget til at meddele et Beviis for Døden, ligesom det blev foranlediget til at meddele Beviser for Opstandelsen. [4]) En lignende Bestræbelse er jo dog ogsaa synlig i Markus' Evangelium. Naar denne siger om Pilatus, da Joseph udbad sig Jesu Legeme: ἐθαύμασεν, εἰ ἤδη τεθνηκε (V. 44): saa lyder dette ganske som om han vilde laane Pilatus en Forundring, som han maatte høre mange af sine Samtidige yttre over Jesu saa hurtigt paafulgte Død; og naar han derpaa lader Procuratoren indhente sikker Underretning fra Centurionen om at Jesus πάλαι ἀπεθανε, saa synes han ikke alene at ville neddæmpe Pilatus' Betænkelighed, men ogsaa sine Samtidiges, men hvorved han ikke kan have vidst noget om et Landsestik og dets Følge, ellers havde han ikke ladet det sikkreste Beviis paa en virkelig paafulgt Død uomtaelt: saa at Fremstillingen hos Johannes viser sig som en fjernere Uddannelse af en allerede hos Markus synlig Tendents hos Sagnet.

Denne Anskuelse af den johanneiske Fortælling bliver endnu ogsaa bekræftet ved Anførelsen af de gammeltestamentlige Spaadomme, som Referenten seer opfyldt i denne Begivenhed. I Landsestikket seer han Opfyldelsen af Zach. 12, 10, hvor det af Johannes rigtigere og bedre end af de LXX oversatte: וְהִבִּיטוּ אֵלַי אֵת אֲשֶׁר דָּקָרוּ er taelt af Jehova til Israeliterne, i den Mening, at de engang vilde nærme sig igjen til ham, som de havde krænket saa svært. [5]) Er allerede דָּקַר, at gjennembore, noget der, egentligt fattet, snarere

[1]) Wetstein og Olshausen t. d. St. Sammenl. Hase p. a. St.

[2]) Lücke t. d. St.

[3]) Saaledes Liß, Auferstehungsgeschichte, S. 95. Tholuck t. d. St. Efter Weiße (die evang. Gesch. 1, S. 102; 2, S. 237) henviser Evangelisten paa et af ham misforstaaet Sted i det apostoliske Brev, nemlig paa 1 Joh. 5, 6: ὅτος ἐςιν ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ ἅιματος 'I. ὁ Χρ., ὀυκ ἐν τῷ ὕδατι, μονὸν ἀλλ' ἐν τῷ ὕδατι καὶ τῷ ἅιματι.

[4]) Sammenl. Kaiser, bibl. Theol., 1, S. 253.

[5]) Rosenmüller, Schol. in V. T. Tom. 7, 4, p. 340.

vil kunne synes at være foretaget mod et Menneske, end mod Jehova, og bliver denne Udtydning understøttet ved den afvigende Læsemaade: אֵלָיו: saa maatte det Følgende bestyrke denne Opfatning, da der nu vedblives i den tredie Person: og de ville jamre sig for ham, som for et eneste Barn, og for en Førstefødt. Derfor blev dette Sted af Rabbinerne hentydet paa Messias, ben Joseph, der i Krigen skulde blive gjennemboret af et Sværd,[1]) og af Christne kunde det, som saa mange Steder i Ulykkespsalmer, hentydes paa deres Messias, i det Gjennemborelsen nærmest blev forstaaet maaskee enten tropisk, eller om en Gjennemborelse af Hænder (og Fødder) ved Korsfæstelsen (sammenl. Aabenb. 1, 7), indtil endelig En, der ønskede at have et tilforladeligere Beviis paa Døden, end Korsfæstelsen i og for sig selv er, fattede det som en Gjennemborelse med Landsen.

Er Trækket med Landsestikket fremgaaet af de sammentræffende Interesser, at erholde et Beviis paa Døden og en bogstavelig Opfyldelse af Spaadommen: saa hører det Øvrige kun til Motiveringen af dette Træk. Et Stik som Beviis paa Døden behovedes kun, naar Jesus skulde tages tidligt ned af Korset, hvilket efter den jødiske Lov (5 Mos. 21, 22; Jos. 8, 59; 10, 26 — en Undtagelse 2 Sam. 21, 6[2]) i ethvert Tilfælde maatte skee før Natten, men i Særdeleshed denne Gang, hvilket Johannes alene fremhæver, førend Paschafesten brød frem. Var Jesus død usædvanlig hurtigt, og skulde de to med ham Korsfæstede dog ogsaa paa samme Tid tages ned, maatte man bibringe dem Døden paa en voldsom Maade. Dette kunde ligeledes skee ved Landsestik; men da var der jo ogsaa stukket i Andre, ikke efter Zach. 12, 10 blot i Messias. Altsaa hellere ved at slaae Benene over, der vel ikke strax medførde Døden, men dog gjorde det vist, at den senere vilde indtræde, ifølge den ved Sønderknuselsen indtrufne Brand. Vistnok forekommer et saadant crucifragium hos Romerne intetsteds i Forbindelse med Korsfæstelsen, men kun ene for sig selv som Straf for Slaver, Krigfangne o. s. v.[3]) Men desto bedre passede det i den prophetiske Sammenhæng; heed det ikke om Paaskelammet, med hvilket Jesus ellers ogsaa blev sammenlignet (1 Kor. 5, 7): ὀςοῦν ὀυ συντρίψετε ἀπ' ἀυτοῦ (2 Mos. 12, 46)? saa at begge Spaadomme supplerede hinanden, i det den Ene bestemde hvad der skulde skee udelukkende med Jesus, men den Anden hvad der skulde skee med hans Medkorsfæstede, men ikke med ham.

## § 135.

### Jesu Begravelse.

Medens Jesu Legeme efter romersk Skik maatte være blevet hængende paa Korset til Veiret, Fuglene eller Forraadnelsen havde fortæret det,[4]) men efter Jødisk maatte tages ned forend Aften, og begraves paa de Henrettedes

[1]) Se hos Rosenmüller t. d. St.; Schöttgen, 2, p. 221; Bertholdt, § 17, Not. 12.
[2]) Sammenlign Joseph. b. jud. 4, 5, 2. Sanhedrin, 6, 5, hos Lightfoot, p. 499.
[3]) Se Lipsius de cruce, L. 2, cap. 14.
[4]) Winer, 1, S. 852.

nærlige Begravelsesplads: [1]) udbad, ifølge de evangeliske Efterretninger, en anseet Tilhænger af den Afdøde sig hans Legeme af Prokuratoren, der ikke efter de romerske Love [2]) nægtede ham det, men strax lod det overgive til ham (Matth. 27, 57 parall.). Denne Mand, som alle Evangelier kalde Joseph, og lade nedstamme fra Arimathæa, var efter Matthæus en rig Mand og havde været Jesu Discipel, dog dette, som Johannes føier til, blot hemmeligt; de to mellemste Evangelister betegne ham som et ærværdigt Medlem af det høie Raad, som hvilket han iøvrigt, som Lukas bemærker, ikke havde givet sin Stemme til Jesu Domfældelse, og lade ham nære messianske Forventninger. At vi her have en Personalbetegnelse, der efterhaanden er udarbeidet i det mere bestemte, falder i Øinene. I det første Evangelium er Joseph en Discipel af Jesus — og det maa vel den have været, der under saa ugunstige Omstændigheder ikke var bange for at antage sig hans Legeme; at han, efter det samme Evangelium, skal have været ανϑρωπος πλὸσιος, gjør, at man allerede maa tænke paa Jes. 53, 9, hvor det hedder: וַיִּתֵּן אֶת־רְשָׁעִים קִבְרוֹ וְאֶת־עָשִׁיר בְּמֹתָיו hvilket muligt kunde forstaaes om en Begravelse hos Rige og saaledes være Kilderne i det mindste til dette Prædikat til Joseph af Arimathæa. At han nærede messianske Ideer, som Lukas og Markus føie til, fulgde af sig selv af hans Forhold til Jesus: at han har været en βυλευτὴς, som de samme Evangelister forsikkre, er rigtignok en ny Notits, men at han som Saadan ikke havde kunnet give sit Samtykke til Jesu Domfældelse, gav sig ligeledes igjen af sig selv; endelig, at han hidindtil havde holdt sin Hengivenhed for Jesus skjult, hvilket Johannes bemærker, hænger sammen med den særegne Stilling til Jesus, som denne Evangelist giver visse fornemme Tilhængere, for Exempel den Nikodemus, der i det Følgende føies til Joseph: saa at man just ikke maa antage, at det, som enhver af de følgende Evangelister giver mere end den Foregaaende, beroer paa ligesaa mange historiske Notitser, som han havde forud for de Andre.

Medens Synoptikerne lade Jesu Begravelse forrettes af Joseph alene, og kun endnu lade Qvinderne see til, anfører Johannes, som sagt, Nikodemus som Medhjælper derved, en Notits, om hvis Tilforladelighed der allerede er blevet handlet ovenfor, hvor Nikodemus først forekom. [3]) Denne bringer Specerier for at balsamere Jesus, nemlig en Blanding af Myrrha og Aloe, i en Qvantitet af omtrent 100 Pund. Forgjæves har man gjort sig Umage for at berøve det her af Johannes brugte λιτρα Betydningen af det latinske libra, og at forklare det ved en mindre Vægt: [4]) imidlertid maa med Hensyn til den paafaldende betydelige Vægt, Olshausens Bemærkning være nok, at denne Overflødighed har været det naturlige Udtryk af disse Mænds Ærefrygt for Jesus. I det fjerde Evangelium fuldbyrde nu disse to Mænd strax efter Nedtagelsen af Korset Balsameringen efter jødisk Maade,

---

[1]) Sanhedrin, hos Lightfoot, p. 499.
[2]) Ulpian. 48, 24, 1.
[3]) 1 Bind, § 80.
[4]) Michaelis, Begräbniß- und Auferstehungsgeschichte, S. 68.

i det de indviklede Legemet med Specerierne i Linklæder; hos Lukas sørge Konerne efter deres Tilbagekomst fra Jesu Grav for Specerier og Salver, for at foretage sig Balsameringen efter Sabbaten (23, 56; 24, 1); hos Markus kjøbe de ἀρώματα først efter at Sabbaten er forbi (16, 1); men hos Matthæus er Talen slet ikke om en Balsamering af Jesu Legeme, men kun om en Indvikling i rene Linklæder (27, 59).

Her har man nu først troet at kunne jævne Differentsen mellem Markus og Lukas med Hensyn paa Tiden, da Specerierne bleve indkjøbte, derved at man drog den ene af begge Referenter over paa den Andens Side. Lettest syntes Markus at kunne blive omtydet efter Lukas, ved at antage en enallage temporum, i det hans ἠγόρασαν, der var sagt om Dagen efter Sabbaten, taget som Plusqvamperfectum, skulde sige det samme som Lukas' Beretning, at Qvinderne allerede havde havt Specerierne i Beredskab fra Begravelsesaftenen.[1] Men imod denne Udvei er der allerede af den wolfenbüttelske Fragmentist blevet bemærket med seierrig Harme, at det Aoryst[us], der er hensat imellem en Tidsbestemmelse og Angivelsen af et Formaal, umueligt kan betyde andet, end det der er skeet paa hiin Tid til dette Formaal, altsaa her det mellem διαγενομένȣ τȣ͂ σαββάτȣ og ἵνα ἐλϑȣ͂σαι ἀλείψωσιν ἀυτὸν stillede ἠγόρασαν ἀρώματα blot kan betyde et Indkjøb, der er foretaget efter Sabbaten.[2] Derfor har Michaelis, der foretog sig at forfægte mod Fragmentistens Angreb, at der ingen Modsigelse var i Historien om Begravelsen og Opstandelsen, slaaet sig til det andet Parti, og søgt at conformere Lukas efter Markus. Naar Lukas skriver: ὑποςρέψασαι δὲ ἡτοίμασαν ἀρώματα καὶ μύρα: saa skal han dermed ikke ville sige, at de umiddelbart efter Tilbagekomsten, altsaa endnu paa Begravelsesaftenen, havde gjort Indkjøbet; men han gav meget mere ved den Tilsætning: καὶ τὸ μὲν σάββατον ἡσύχασαν κατα τὴν ἐντοϰὴν, at forstaae, at det først er skeet efter at Sabbaten var forbi, da der imellem deres Tilbagekomst fra Graven og Frembruddet af Sabbaten med Klokken 6 om Aftenen ingen Tid havde været til at gjøre Indkjøbet.[3] Men naar Lukas stiller sit ἡτοίμασαν mellem ὑποςρέψασαι og ἡσύχασαν: saa kan dette ligesaalidet betyde noget, der først er forefaldet efter Sabbaten, som det hos Markus paa lignende Maade i Midten stillede ἠγόρασαν noget, der var skeet førend Sabbaten. Man har derfor nylig vel indseet, at man maa lade enhver af disse to Evangelister sin egen Mening med Hensyn til Indkjøbet af Specerierne: dog troede man at kunne bortfjerne Skinnet af en Feiltagelse paa den ene eller den anden Side, ved at antage, at de Specerier, der vare indkjøbte førend Sabbaten, ikke havde været tilstrækkelige, og at Qvinderne virkelig, efter Markus, havde gjort et nyt Indkjøb efter Sabbaten.[4] Men det maatte da have været en

---

[1]) Saaledes Grotius; Leß, Auferstehungsgeschichte, S. 165.

[2]) Se det femte Fragment i Lessings vi rtem Beitrag zur Geschichte und Literatur, S. 407. Sammenlign om Differentserne ogsaa Lessings Duplik.

[3]) Michaelis, p. a. S., S. 102.

[4]) Kuinöl in Lucam p. 721.

ydyre Mængde Specerier, naar det først af Nicodemus kjøbte Centner ikke havde været tilstrækkeligt, og Qvinderne derfor om Aftenen før Sabbaten havde maattet skaffe flere, men derpaa, da ogsaa disse fandtes utilstrækkelige, Morgenen efter Sabbaten havde været nødte til at kjøbe Flere.

Saaledes nemlig maatte man dog ogsaa consequent løse den anden Modsigelse, der finder Sted mellem de to mellemste Evangelister paa den ene Side og den Fjerde paa den Anden, at nemlig Jesus, efter denne, ved at lægges i Graven blev inbalsameret med hundrede Pund Salve, men at Indbalsameringen derimod efter hine blev opsat til efter Sabbaten. Men nu vare de hundrede Pund Myrrha og Aloe efter Materien mere end nok: hvad der mangslede og skulde indhentes efter Sabbaten, kunde blot maaskee være Formen, d. e. at Specerierne endnu ikke vare anbragte paa Legemet paa den rette Maade, fordi man var bleven forstyrret deri ved det at Sabbaten brød frem.[1]) Men, naar vi høre Johannes, saa var Jesu Bisættelse den Aften, da han døde, καθὼς ἔθος ἐςὶ τοῖς Ἰουδαίοις ἐνταφιάζειν, det er, foretaget rite, efter alle Ceremonier, i det Legemet var blevet μετὰ τῶν ἀρωμάτων i ὀθόνια (V. 40), hvilket netop var hele den jødiske Indbalsamering, der altsaa, efter Johannes, heller ikke manglede noget med Hensyn til Formen,[2]) uden at tale om, at naar Qvinderne dog, efter Markus og Lukas, kjøbde nye Specerier og satte dem i Beredskab, maatte Indbalsameringen af Nikodemus ogsaa have været materiel ufuldstændig. Da der altsaa ikke objectivt kan have manglet noget ved Jesu Begravelse, saaledes som Johannes fortæller den: saa skal den dog subjectivt for Qvinderne have været en ikke foretaget, d. e. de skulle ikke have vidst, at Jesus allerede var bleven balsameret af Nikodemus og Joseph.[3]) Man forbauses over en saadan Paastand, da man dog udtrykkeligt læser hos Synoptikerne, at Qvinderne vare tilstede ved Jesu Begravelse, og havde været Vidner ikke alene til hvor (ποῦ τίθεται, Markus), men ogsaa til hvorledes han blev bisat (ὡς ἐτέθη, Lukas).

Den tredie Afvigelse, der for saavidt finder Sted med Hensyn til dette Punkt, mellem Matthæus og de Øvrige, som hiin overhovedet ikke veed af nogen Indbalsamering, enten før eller efter Sabbaten, har man hidtil ikke brudt sig meget om, da den blot bestaaer i at en Hjemmelsmand tier, og selv Wolfenbütleren tilstod, at den jødiske Indbalsamering allerede indeholdtes i den af Matthæus meldte Indvikling i reent Linned. Men denne Gang kunde man dog vel hente et Argument ex silentio. Naar man i Fortællingen om den bethaniske Salvelse læser Jesu Ord, at Konen ved sin Handling har forud udført Salvelsen af hans Legeme til hans Begravelse (Matth. 26, 12 parall.): saa har dette vistnok i alle Beretninger sin Mening, men en ganske særdeles træffende hos Matthæus, efter hvis Fortælling der ingen Salvelse

[1]) Saaledes Tholuck t. d. St.

[2]) Se Fragmentisten p. a. S., S. 469.

[3]) Michaelis p. a. St., S. 99; Kuinöl og Lücke lade Valget mellem denne Udvei og den Forrige.

fandt Sted ved Jesu Begravelse; [1]) og kun heraf synes ogsaa den særegne Vægt, som den evangeliske Tradition lagde paa hiin Handling af Qvinden, tilstrækkeligt at kunne forklares. Var den Ære, at blive balsameret, ikke formedelst ugunstige Omstændigheder bleven den, der æredes som Messias, til Deel: saa maatte hans Tilhængeres Blikke hvile med et særegent Velbehag paa en Begivenhed af det sidste Afsnit af hans Liv, hvor en ydmyg Tilhænger viisde den Levende denne Ære, som om det ahnede hende, at den skulde blive nægtet den Døde. Fra denne Side vilde da ogsaa de forskjellige Fremstillinger af den sidste Salvelse hos de øvrige Evangelister vise sig som en gradeviis Udvikling af Sagnet. Hos Markus og Lukas staaer det endnu fast, ligesom hos Matthæus, at Jesu Legeme virkelig ikke er blevet indbalsameret: dog var, sagde man, i det man skred ud over det fjerde Evangelium, Balsameringen tiltænkt ham, denne Hensigt laa til Grund for Qvindernes Gang til hans Grav Morgenen efter Sabbaten, og dens Udførelse blev kun forekommet ved hans Opstandelse. I det fjerde Evangelium derimod flød hiin ved den Levende anticiperede og den Døde tiltænkte Salvelse sammen i Eet, hvorved iøvrigt, efter Sagndannelsens Maade, ogsaa Hensynet af den første Salvelse paa Jesu Begravelse blev staaende.

Jesu Legeme blev derpaa efter samtlige Referenter bisat i en Klippegrav, der blev lukket med en stor Steen. Matthæus betegner denne Grav som *καινὸν*, hvilket Lukas og Johannes nærmere bestemme derhen, at endnu Ingen havde været bisat i den. I Forbigaaende sagt har man ligesaa megen Grund til at være mistænksom mod denne Gravens Nyhed, som ved Historien om Jesu Indtog mod Æslet, der ikke havde været redet, da der her paa samme Maade som hist, var en uimodstaaelig Fristelse til, ogsaa uden historisk Grund, at fremstille det hellige Gjæmme for Jesu Legeme som noget, der endnu ikke var gjort ureent ved noget Lig. Ogsaa med Hensyn til dette Gravminde viser der sig imidlertid en Uovereensstemmelse hos Evangelisterne. Efter Matthæus var det Josephs Eiendom, som han selv havde ladet indhugge i Klippen, og de to andre Synoptikere synes ogsaa at gaae ud fra den samme Forudsætning, i det de uden videre lade Joseph raade over Graven. Efter Johannes var derimod Josephs Eiendomsret til Graven ikke Grunden, hvorfor man lagde Jesus i den, men fordi Tiden var knap, lagde man ham i den nye Grav, der befandt sig i en tætved liggende Have. Ogsaa her har Harmonistiken paa begge Sider forsøgt sine Kunster Matthæus skulde bringes til at stemme overeens med Johannes ved den Observation, at et Haandskrift af hans Evangelium udelader det til *μνημείῳ* satte *ἀυτȣ̃*, men en gammel Oversættelse har læst *ὃ ἦν λελατομημένον* istedetfor *ὃ ἐλατόμησεν*: [2]) som om det ikke er sandsynligt, at denne Forandring har selve den harmonistiske Bestræbelse at takke for sin Tilværelse. Derfor har man vendt sig til den anden Side og bemærket, at de johanneiske Ord slet ikke udelukke, at Joseph kunde være Eier af Graven, da jo begge Grunde, Nærheden,

[1]) Sammenl. de Wette t. d. St. hos Matthæus.

[2]) Michaelis p. a. St., S. 45.

og at Graven tilhørde Joseph, kunde have virket sammen. [1]) Men Nærheden, naar den bliver fremhævet som Bevæggrund, udelukker meget mere Eiendomsforholdet: et Huus, som jeg træder ind i formedelst et indtruffet Regnveir, er ikke mit eget, med mindre jeg var Eier af flere Huse, et nærmere og et fjærnere, af hvilket det Sidste var min egentlige Bolig; og ligeledes kan en Grav, i hvilken En formedelst Nærheden lægger en Slægtning eller Ven, der ikke selv har en Grav, ikke være hans Egen, med mindre han besad flere Grave, og man vilde, naar man fik bedre Tid, bringe den Døde til en Anden, hvilket dog i vort Tilfælde, da den nærliggende Grav ved sin Nyhed fremfor alle Andre passede til at bisætte Jesus i, ikke vel er tænkeligt. Bliver altsaa Modsigelsen ogsaa her, saa synes der ikke at ligge nogen Grund i nogen af begge Beretninger, til at foretrække den Ene for den Anden. [2])

## § 136.

### Vagten ved Jesu Grav.

Den følgende Dag, som var Sabbaten, [3]) skulle nu, efter Matthæus (27, 26), Ypperstepræsterne og Pharisæerne være komne sammen hos Pilatus for, med Hensyn til Jesu Forudsigelse, at han vilde staae op efter tre Dagés Forløb, at bede Statholderen om at stille en Vagt ved Graven, for at hans Tilhængere ved den ifølge Forudsigelsen vakte Forventning, ikke skulde faae Leilighed til at stjæle hans Legeme og derpaa sige at han var opstaaet. Pilatus tilstod dem deres Begjæring, og derpaa gik de hen, forseglede Stenen, og stillede en Vagt ved Graven. Da nu (dette maa her anticiperes) Jesu Opstandelse fulgde, satte den med samme forbundne Engleaabenbarelse Vægterne saaledes i Frygt, at de bleve *ὡςει νεκροὶ*, iøvrigt dog ilede strax til Staden, og berettede Ypperstepræsterne hvad der var forefaldet. Disse bestak, efter at de havde raadslaaet i en Forsamling, Soldaterne, at de skulde foregive, at Disciplerne om Natten havde stjaalet Legemet, hvorved, lægger Referenten til, dette Rygte ogsaa udbredte sig, og vedvarede lige til hans Tid (28, 4, 11).

Ved denne Fortælling, der er eiendommelig for det første Evangelium, har man fundet allehaande Betænkeligheder, som den wolfenbüttelske Fragmentist, og efter ham Paulus, skarpsindigt har lagt for Dagen. [4]) Vanskelig-

---

[1]) Kuinöl, in Matth. 786; Hase, § 145; Tholuck, Comment. S. 320.

[2]) Af en Forvexling af den tæt ved Retterstedet værende *Κῆπος*, hvor Jesus, efter Johannes, blev begraven, og Haven Gethsemane, hvor han var bleven fanget, synes Efterretningen i Nicod. Evang., at Jesus var bleven korsfæstet *ἐν τῷ κήπῳ ὅτε ἐπιάσθη* (Cap. 9, p. 580, hos Thilo), at være udsprungen.

[3]) *Τῇ ἐπαύριον, ἥτις ἐςὶ μετὰ τὴν παρασκευήν*, er rigtignok en besynderlig Omskrivning af Sabbaten, da det er forkeert at betegne en høitidelig Dag som Dagen efter den foregaaende Dag: dog maa man blive ved denne Udtydning, saalænge man ikke veed at undvige den paa en naturligere Maade, end Schneckenburger i hans Chronologie der Leidenswoche, Beiträge, S. 3.

[4]) Første p. a. St., S. 437; Sidste i exeg. Handb. 3, b, S. 837. Sammenlign Kaiser, bibl. Theol. 1, S. 253.

hederne ligge først deri, at hverken de nødvendige Betingelser for denne Begivenhed eller de nødvendige Følger ere givne i den øvrige nytestamentlige Historie. I den første Henseende kan man ikke begribe, hvorledes Synedristerne kunde komme til den Notits, at Jesus skulde vende tilbage igjen tre Dage efter sin Død: da der ikke findes Spor af en saadan Efterretning endogsaa hos hans Disciple. De sige: ἐμνήσθημεν ὅτι ἐκεῖνος ὁ πλάνος εἶπεν ἔτι ζῶν κ. τ. λ. Skal dette hedde, at de erindre sig, at de selv have hørt ham tale derom: saa taelde Jesus, ifølge de evangeliske Beretninger, aldrig i sine Fjenders Nærværelse bestemt om sin Opstandelse, men de billedlige Taler, der bleve uforstaaelige for hans fortroeligste Disciple, kunde de til hans Tænke- og Udtryksmaade uvante jødiske Hierarcher vist endnu mindre forstaae. Men ville Synedristerne blot sige, at de havde hørt af Andre, at Jesus havde givet hiint Løfte: saa kunde denne Efterretning kun være udgaaet fra Disciplerne; men disse, der hverken før eller efter Jesu Død havde havt nogen Ahnelse om hans forestaaende Gjenoplivelse, kunde heller ikke vække en saadan Forestilling hos Andre — uden at tale om, at vi have maattet erklære alle de Jesus tilskrevne Spaadomme om hans Opstandelse for uhistoriske. Men ligesom denne Kundskab hos Jesu Fjender er ubegribelig, saaledes er det ogsaa ubegribeligt, at Jesu Venner, Apostlerne og de andre Evangelister, undtagen Matthæus, tie om en for deres Sag saa gunstig Omstændighed. Vel er det altfor moderne, som Wolfenbütleren fordrer af Jesu Disciple, at de strax burde have udbedet sig Brev og Segl af Pilatus over at der var bleven sat en Vagt ved Graven; dog bliver saa meget tilbage, at det maa synes paafaldende, at man i den apostoliske Forkyndelse intetsteds finder at Nogen beraaber sig paa en saa mærkelig Kjendsgjerning, og heller ikke finder noget Spor af den, undtagen i det Første. Man har forsøgt paa at forklare denne Taushed deraf, at det jo var blevet unyttigt at beraabe sig paa den, ved det at Synederiet havde bestukket Vagten; [1]) men for saadanne aabenbare Løgnes Skyld opgiver man ikke strax Sandheden, og i ethvert Tilfælde maatte Talen om denne Kjendsgjerning være et mægtigt Vaaben, naar Jesu Tilhængere maatte forsvare sig for Synedriet. Man giver allerede halvt tabt, naar man trækker sig tilbage dertil, at Disciplerne vel ikke strax havde faaet Underretning om hvorledes Sagen virkelig var gaaet til, men først siden, da Vægterne begyndte at sladdre af Skole. [2]) Thi kom Vægterne blot i Øieblikket frem med Fabelen om Tyveriet, og tilstode altsaa, at de havde været opstillede ved Graven: saa kunde Jesu Tilhængere allerede construere sig hvordan Sagen virkelig hang sammen og dristigt beraabe sig paa Vægterne, der maatte have været Vidner til noget ganske andet, end til at et Lig var blevet stjaalet. Men for at man ikke skal paastaae dette Arguments Ugyldighed, for den blot negative Kjendsgjerning, Tausheden, saa bliver der fortalt noget Positivt om en Deel af Jesu Tilhængere, nemlig Qvin-

[1]) Michaelis, Begräbniß- und Auferstehungsgeschichte, S. 2.6; Olshausen, 2, S. 506.

[2]) Michaelis p. a. St.

derne, som ikke enes med det, der begav sig med Vagten ved Graven. De Qvinder, der om Morgenen efter Sabbaten gik til Graven, vilde ikke blot der fuldende Salvelsen, hvilket de ikke havde turdet haabe at kunne gjøre, dersom havde vidst at der var sat en Vagt ved Graven og at denne var forseglet:[1]) men, efter Markus, bestaaer deres hele Betænkelighed, medens de gaae derhen, deri, at de ikke vidsde, hvem der skulde vælte dem Stenen fra Graven, til et tydeligt Beviis paa, at de ikke visde noget om Vægterne, der enten ikke vilde have tilladt dem at borttage nogen, om nok saa let Steen, eller, dersom de dog havde villet dette, da vel ogsaa vilde have været dem behjælpelige med at vælte den Svære tilside, saa at Betænkeligheden med Hensyn til den svære Steen altsaa i ethvert Tilfælde vilde have været overflødig. Men at Vagtens Udstilling skulde være bleven Qvinderne ubekjendt, er formedelst den Opsigt, som Alt hvad der angik Jesu Endeligt, gjorde i Jerusalem (Luc. 24, 18), meget usandsynligt.

Dog ogsaa i Fortællingen selv er Alt fuldt af Vanskeligheder, i det ikke een af de i samme optrædende Personer, efter Paulus' Udtryk, handler i sin Charakteer. Allerede det, at Pilatus skal have tilstaaet den jødiske Øvrigheds Begjæring om en Vagt, jeg vil ikke sige uden Vanskelighed, men saa aldeles uden Spot, maa efter hans hidtil brugte Opførsel imod dem, være paafaldende,[2]) endskjøndt dette ogsaa kunde være forbigaaet af Matthæus i hans summariske Fremstilling. Men forunderligt er det, at Vægterne saa let hengave sig til den, formedelst den strenge romerske Krigstugt saa farlige Løgn, at de havde forsømt deres Tjeneste ved at sove, især da de, formedelst det spændte Forhold mellem Synedriet og Prokuratoren, ikke kunde vide, hvormeget den Forbøn, som det Første havde lovet dem, vilde hjælpe. Men meest utænkelig er Synedristernes Opførsel. Vel har Wolfenbütleren især fremhævet den Vanskelighed, der ligger deri, at de om Sabbaten ere gaaede til den hedenske Prokurator, have gjort sig urene ved Graven og ladet en Vagt rykke ud, men deres Opførsel, da den fra Graven tilbagekommende Vagt meldte dem Jesu Opstandelse, er virkelig aldeles umuelig. De troe Soldaternes Udsagn, at Jesus paa en vidunderlig Maade er staaet op af Graven. Hvorledes kunde det høie Raad, hvoraf en god Deel bestod af Sadducæere, finde dette troligt? Ikke engang Pharisæerne i det kunde, hvorvel de paastode Opstandelsens Muelighed in thesi, ifølge den ringe Mening, som de havde om Jesus, være tilbøielige til at troe paa hans, især da Fortællingen i de bortløbne Vægteres Mund ganske klang som en Løgn, der var opfunden for at undskylde en Feil i Tjenesten. Istedet altsaa for at de virkelige Synedrister vilde være blevne forbittrede over Soldaternes Udsagn og have sagt: „I lyve! I have sovet og ladet ham stjæle bort, men det vil komme Eder dyrt at staae, naar det bliver

[1]) Dette sidste Punkt overseer Olshausen, naar han siger p. a. St., at Vagten jo ikke havde Befaling til at forhindre Jesu fuldstændige Begravelse.

[2]) Olshausen er det rigtignok ogsaa her saa rædselsfuldt tilmode, at han lader Pilatus blive gjennembævet af ubeskrivelige Følelser ved Synedristernes Meddelelse. S. 105.

undersøgt af Prokuratoren" — istedetfor dette bede de dem selv indstændigt: „Lyver dog en Smule; siger at I have sovet og ladet ham stjæle bort" — betale dem desuden dyrt for denne Løgn, og love at undskylde dem hos Prokuratoren. Man seer, at dette ganske er taelt af den christelige Forudsætning om Realiteteten af Jesu Opstandelse, en Forudsætning, der ganske med Uret bliver overdraget paa Medlemmerne af Synedriet. Ogsaa deri ligger der en, ikke blot af Fragmentisten opsøgt, men endog af de orthodoxe Fortolkere anerkjendt Vanskelighed,[1]) at Synedriet skal i en ordentlig Forsamling og efter en formelig Raadslagning have besluttet sig til at bestikke Soldaterne og at overtale dem til en Løgn. At et Collegium af 70 Mænd paa denne Maade skulde have besluttet sig til at begaae et Falsum i deres Embede, er, som Olshausen rigtigt siger, altfor meget imod en saadan Forsamlings naturlige Anstandsfølelse. Den Udflugt, at det har blot været en Privatforsamling, da der dog kun bliver sagt om ἀρχιερεῖς og πρεσβύτεροι, ikke tillige om οἱ γραμματεῖς, at de have fattet den Beslutning, at bestikke Soldaterne,[2]) løb ud paa det Forunderlige, at οἱ γραμματεῖς maatte have manglet ved denne Sammenkomst, og οἱ πρεσβύτοροι ved den Gang, der kort forhen i samme Anledning blev gjort til Prokuratoren, hvor de Skriftlærde bleve repræsenterede af Pharisæerne, der udgjorde den største Deel af dem, men heraf er det meget mere klart, at Synedriet ikke sjeldent blev betegnet ved disse eller hine af dets Medlemmer, da det var ubeqvemt hver Gang at opregne alle dets Bestanddele. Bliver det altsaa derved, at det høie Raad. efter Matthæus, har i en formelig Forsamling besluttet at bestikke Vægterne: saa kunde vel kun de første Christne, blandt hvilke vor Anekdote er opstaaet, tiltroe Collegiet en saadan Nederdrægtighed.

Disse Vanskeligheder ved den for os liggende Fortælling i det første Evangelium har man allerede fundet saa trykkende, at man har søgt at bortfjærne dem ved at antage en Interpolation,[3]) hvilket nylig er blevet formildet dertil, at Anekdoten vel ikke hidrører fra Apostelen Matthæus selv, dog heller ikke fra en Haand, der ellers er fremmed for vort Evangelium, men er bleven indskudt af den græske Oversætter af Matthæus' Evangelium.[4]) Mod det Første er enhver Mangel paa en kritisk Grund afgjørende; det, at den anden Anskuelse kun beraaber sig paa Anekdotens uapostoliske Charakteer, vilde kun da begrunde en Adskillelse af den fra Fortællingens øvrige Context, naar det Øvriges apostoliske Oprindelse allerede var beviist. Men Mangel paa Sammenhæng med det Øvrige finder saa lidet Sted, at Paulus meget mere har Ret med den Bemærkning, at en Interpolator (eller indskydende Oversætter) næppe vilde have gjort sig den Umage, at fordele det, som han

[1]) Olshausen, S. 506.
[2]) Michaelis p. a. St., S. 198.
[3]) Stroth i Eichhorns Repertorium, 9, S. 141.
[4]) Kern, über den Ursprung des Evang. Matth., Tüb. Zeitschr. 1834, 2, S. 100 og 123. Sammenl. min Recension, Jahrbuch für wissensch. Kritik, Nov. 1834; nu i mine Charakteristiken und Kritiken, S. 2 0.

skjød ind, paa tre Steder (27, 62, 66; 28, 4, 11—15), men han havde sammentrængt det paa eet Sted, i det seneste paa To. Heller ikke lader Sagen sig afgjøre saa let, som Olshausen vil, at nemlig den hele Fortælling skal være apostolisk og i det Øvrige rigtig, men at Evangelisten blot har taget feil deri, at han lader Bestikkelsen blive besluttet i det hele Raad, da Sagen sandsynligviis var bleven afgjort under Haanden af Kaiphas alene: som om denne Raadsforsamling var den eneste Vanskelighed ved Fortællingen, og som om det, naar der havde indsneget sig Vildfarelser med Hensyn til den, ikke ligeledes kunde være Tilfældet i andre Henseender.[1])

Med Rette gjør Paulus opmærksom paa, hvorledes Matthæus selv ved den Bemærkning: καὶ διεφημίσθη ὁ λόγος οὗτος παρὰ Ἰουδαίοις μέχρι τῆς σήμερον, henviser paa et dagstalerskt jødiskt Rygte som Kilde til hans Fortælling. Men naar Paulus nu er af den Mening, at Jøderne selv have udspredt, at de havde stillet en Vagt ved Jesu Grav, men at denne havde ladet hans Legeme stjæles bort: saa er dette ligesaa forkeert, som naar Hase formoder, at det omtaalte Rygte først er udgaaet fra Jesu Venner, og siden efter bleven modificeret af hans Fjender. Thi hvad den første Mening angaaer, saa har allerede Kuinöl rigtigt henviist paa, at Matthæus blot betegner Beskyldningen for Tyveriet af Liget, men ikke den hele Fortælling om den udstillede Vagt, som et jødiskt Rygte; heller ikke lader der sig tænke nogen Grund til at Jøderne skulde have udspredt det Rygte, at der var blevet udstillet en Vagt ved Jesu Grav. Naar Paulus siger, at man derved har villet gjøre den Paastand, at Jesu Legeme var stjaalet af hans Disciple, desto troligere for de Lettroende: saa maatte de rigtignok have været meget lettroende, der ikke havde bemærket, at det, netop formedelst den udstillede Vagt, blev usandsynligt, at Liget kunde være stjaalet. Paulus synes at forestille sig Sagen omtrent saaledes: Jøderne havde villet ligesom skaffe Vidner for deres Paastand, at Liget var stjaalet, og derfor fingeret den udstillede Vagt. Men at Vægterne skulde med aabne Øine roligt have seet til hvorledes Jesu Tilhængere toge Liget bort, kunde dog Ingen troe paa Jødernes Ord; men saae de intet deraf, fordi de sov, saa afgav de heller ingen Vidner, da de saa blot ved at slutte sig til hvad der var forefaldet, kunde komme til det Resultat, at Liget var blevet stjaalet; men til det kunde man ligesaa godt komme uden dem. Vagten kan altsaa paa ingen Maade have hørt til det jødiske Grundlag for dette Sagn, men det iblandt Jøderne udbredte Rygte bestod, som Texten ogsaa siger, kun deri, at Disciplerne skulde have bortstjaalet Liget. I det de Christne ønskede at gjendrive denne Beskyldning, dannede Sagnet om den ved Graven udstillede Vagt sig iblandt dem, og nu kunde de dristigt træde hiin Bagvadskelse imøde med det Spørgsmaal: hvorledes kan Liget være stjaalet bort, da I jo havde stillet en Vagt ved Graven og forseglet Stenen? Og da, som vi selv have prøvet det i Løbet af Undersøgelsen, et Sagn først fuldkommen kan overbevises om sin Mangel paa Grund,

[1]) Hase, L. J., § 145.

naar det lykkes at vise, hvorledes det har kunnet danne sig endog uden historiskt Grundlag, saa forsøgde man fra den christelige Side, foruden Fremstillingen af Sagens formeentlig sande Beskaffenhed, ogsaa at vise Oprindelsen til det falske Sagn. i det man hidledte den udbredte jødiske Løgn fra en Anstiftelse af Synedriet, og den Bestikkelse, som det havde foretaget sig med Vagten. Altsaa er det Modsatte af det, som Hase siger, netop sandt, at Sagnet vel er opstaaet iblandt Jesu Venner og modificeret af hans Fjender: Vennerne havde først kun Anledning til at opdigte en Vagt, naar Fjenderne iforveien havde talt om et Tyveri.[1])

## § 137.

### Den første Efterretning om Opstandelsen.

At den første Efterretning om Jesu aabnede og tomme Grav kom ved Fruentimmermund til Disciplerne den anden Morgen efter hans Begravelse, deri stemme de fire Evangelister overeens: men i alle de nærmere Omstændigheder afvige de fra hverandre paa en Maade, som bød den wolfenbüttelske Fragmentists Polemik det rigeste Stof, og derimod gave Harmonisterne og Apologeterne fuldt op at gjøre, uden at det hidtil er lykket at forene begge Partier paa en tilfredsstillende Maade.[2])

Uden at tale om den Differents, der slutter sig til Afvigelserne i Begravelseshistorien, med Hensyn til Angivelsen af Hensigten af Qvindernes Gang til Graven, i det de efter begge de mellemste Evangelister tænkde at salve Jesu Legeme men, efter begge de Andre, vilde aflægge et Besøg ved Graven, — saa finder først den mangfoldigste Afvigelse Sted med Hensyn til Antallet af de Qvinder, der gjorde denne Gang. Efter Lukas er det ubestemt mange, nemlig ikke alene de, som han, 23, 55, betegner som *συνεληλυθυῖαι τῷ Ἰ. ἐκ τῆς Γαλιλαίας*, og af hvilke han, 24, 10, nævner Maria Magdalena, Johanna og Maria Jacobi, men ogsaa endnu *τινὲς σὺν αὐταῖς* (24, 1). Hos Markus er det blot tre Qvinder, nemlig to af dem, som Lukas ogsaa nævner, men den Tredie, istedetfor Johanna, Salome (16, 1). Matthæus har slet ikke denne Tredie, med Hensyn til hvilken de to Mellemste differere, men blot de to Marier, om hvem de ere enige (28, 1). Johannes endelig har kun den Ene af disse, Magdalena (20, 1). Den Tid, da Qvinderne gaae til Graven, bliver ligeledes ikke bestemt ganske eens; thi om endogsaa Matthæus' *ὀψὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων* ingen Differents gjør,[3]) saa er dog Markus' Tilsætning: *ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου* i Modsigelse med det johanneiske *σκοτίας ἔτι οὔσης* og Lukas' *ὄρθρου βαθέος*. Med Hensyn til den Tilstand, i hvilken Qvinderne først saae Graven, kan der i det mindste synes at finde en Afvigelse Sted mellem Matthæus og de tre Andre. Efter disse see de, som de komme nærmere og see hen efter Graven, Stenen allerede bortvæltet fra den af en ubekjendt Haand;

[1]) Sammenl. Theile, zur Biogr. Jesu, § 37; Weiße, die ev. Gesch., 2, S. 343.
[2]) Sammenl. Theile p. a. St.
[3]) Sammenl. Fritzsche t. d. St. og Kern, Tüb. Zeitschr., 1834, 2, S. 102.

hvorimod den første Evangelists Fortælling synes Mange at lyde saaledes, som om Qvinderne selv saae at Stenen blev væltet bort af en Engel. — Mangfoldigere blive Afvigelserne med Hensyn til det, som Qvinderne endvidere saae og erfarede ved Graven. Efter Lukas gaae de ind i Graven, finde ikke Jesu Legeme, og i det de ere forbausede herover, staae to Mænd i straalende Klæder hos dem, og forkynde dem hans Opstandelse. Hos Markus, der ligeledes lader dem gaae ind i Graven, see de kun een Yngling i et hvidt Klædebon, ikke staaende, men siddende paa den høire Side, og han meddeler dem den samme Efterretning. Hos Matthæus erholde de denne Efterretning førend de gaae ind i Graven af den Engel, der, efter at have bortvæltet Stenen, havde sat sig paa den. Efter Johannes løber endelig Maria Magdalena, saasnart hun seer Stenen bortvæltet, uden at have havt nogen Engleaabenbarelse, tilbage til Staden. — Ogsaa det Forhold, hvori Jesu Disciples blive satte ved den første Efterretning om hans Opstandelse, er forskjelligt i de forskjellige Evangelier. Efter Markus sige Qvinderne af Frygt Ingen noget om den Engleaabenbarelse, som de havde havt; efter Johannes veed Maria Magdalena ikke at sige Johannes og Petrus, til hvilke hun iler fra Graven af, andet, end at Jesus er tagen ud af den, efter Lukas berette Qvinderne Disciplerne overhovedet, og ikke blot To af dem, det Syn de have havt; men efter Matthæus kom Jesus selv dem i Veien, da de vilde ile til Disciplerne, og de kunde ogsaa allerede meddele Disciplerne dette. At Nogen af disse er paa Qvindernes Efterretning selv gaaet til Graven, derom sige de to første Evangelier intet; efter Lukas gik Petrus ud, fandt Graven tom, og vendte forundret tilbage igjen, og af Lukas 24, 24 see vi, at ogsaa andre Discipler foruden ham ere paa en lignende Maade gaaede derhen; efter det fjerde Evangelium var Petrus ledsaget af Johannes, der herved overbeviisde sig om Jesu Opstandelse. Denne Gang gjorde Petrus, ifølge Lukas, efter at han allerede af Qvinderne havde faaet Efterretning om Engleaabenbarelsen; men ifølge det fjerde Evangelium gik begge Disciplerne til Graven førend Maria Magdalena havde kunnet sige dem noget om hiint Syn; først da denne anden Gang var gaaet til Graven med de To, og Apostlerne igjen vare vendte tilbage, saae hun, efter det fjerde Evangelium, i det hun bukkede sig ned i Gravmindet, to Engle i hvide Klæder siddende ved den øverste og den nederste Ende af det Sted, hvor Jesus havde ligget, og disse spurgde hende hvorfor hun græd? og da hun vendte sig om, saae hun endogsaa Jesus selv, hvorom der ogsaa hos Markus, V. 9, findes en afreven Notits, med det Tillæg, at hun havde bragt hans forrige Ledsagere denne Efterretning.

De fleste af disse Enantiophanier troede man ogsaa her at kunne løse ved at holde det forskjelligt lydende fra hverandre, i det man istedetfor een Scene, der var fremstillet paa mange Maader, udbragde en Mangfoldighed af forskjellige Scener, hvortil da endnu Harmonistikens sædvanlige grammatiske og andre Kunststykker kom. For at Markus ikke skulde stride imod σκοτίας ἔτι οὔσης hos Johannes, undsaae man sig ikke ved at oversætte hans

ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου ved oriuro sole; [1]) snarere gik det vel an at hæve Modsigelsen mellem Matthæus og de Andre, naar hiin synes at sige, at Qvinderne havde været Vidner til at Engelen væltede Stenen fra Graven, derved, at man vel ikke med Michaelis tager [2]) καὶ ἰδοὺ som en Gjentagelse af noget Tidligere, ἀπεκύλισε i Betydning af et Plusqvamperfectum, hvad den nyere Critik med Rette nægter imod Lessing, der dog vilde tilstaae det, [3]) men maaskee derved, at man forstaaer ἦλθε, V. 1, om Qvindernes endnu ikke fuldendte Gang, hvor altsaa καὶ ἰδοὺ og hvad der følger, kan, ifølge sin egentlige Betydning, betegne noget, der først fulgte efter Qvindernes Bortgang hjemmefra, men dog førend deres Ankomst til Graven. [4])

Med Hensyn til Qvindernes Antal og Gang blev der først gjort gjældende, at der ogsaa, efter Johannes, omendskjøndt han alene nævner Magdalena, maa være gaaet flere Qvinder med denne til Graven, da han jo efter hendes Tilbagekomst fra den lader hende sige til begge Disciplerne: οὐκ οἴδαμεν, ποῦ ἔθηκαν αὐτόν, [5]) et Pluralis, der vistnok hentyder paa adskillige unævnte Personer, med hvilke Magdalena har forhandlet om denne Gjenstand, enten ved Graven selv, eller paa Tilbageveien, førend hun kom til Apostlerne. Saaledes gik altsaa, siger man, Magdalena med andre Qvinder, af hvilke de andre Evangelister nævne, den Ene Flere, den Anden Færre, til Graven: men da hun kommer tilbage, uden at hun, som de andre Qvinder, havde seet en Engel, bliver der nu antaget, at hun, saasnart hun saae Stenen bortvæltet, var løbet tilbage, hvilket man forklarer af hendes hæftige Sindsbeskaffenhed, som en fordum Dæmonisk. [6]) Medens hun ilede tilbage til Staden, havde nu de andre Qvinder de Aabenbarelser, som Synoptikerne tale om. — For Alle, paastaaer man, vise Englene sig inde i Graven, thi at Een, hos Matthæus, har siddet udenfor paa Stenen, er kun et Plusqvamperfectum: da Qvinderne kom, havde han allerede trukket sig tilbage i Graven, eftersom Qvinderne jo efter deres Samtale med ham, blive betegnede som ἐξελθοῦσαι ἐκ τοῦ μνημείου: [7]) hvorved der nu er overseet, at der mellem Engelens første Tiltale og ἐξελθοῦσαι staaer hans Opfordring til Qvinderne at komme med ham (ind i Graven) og at betragte det Sted, hvor Jesus havde ligget. Naar Qvinderne, efter de to første Evangelister, see kun een Engel, men efter den Tredie To, saa behjælper Calvin sig med den elendige Udvei at antage en Synekdoche, saa at vel samtlige Evangelister vide om to Engle, men Matthæus og Markus kun skulle have omtaelt den Ene, der førde Ordet. Andre lade forskjellige Qvinder her see forskjellige Ting; den Ene, som Matthæus

---

[1]) Kuinöl, in Marc. p. 194.

[2]) Michaelis v. a. St., S. 112.

[3]) Schneckenburger, über den Urspr. des ersten kan. Evang., S. 62. Sammenlign den wolfenb. Fragment. i Lessings 4ter Beitrag, S. 272. Derimod Lessings Duplik, Werke, Donauösch. Ausg., 6ter Th., S. 394.

[4]) De Wette t. d. St.

[5]) Michaelis, S. 150.

[6]) Paulus, exeg. Handb. 3, b, S. 825.

[7]) Michaelis, S. 117.

og Markus tale om, saae kun een Engel, de Andre, om hvilke Lukas fortæller, og som kom tidligere eller ogsaa sildigere end den Forhennævnte, saae To;[1]) men Lukas lader de samme to Marier, der, efter hans Formænd, kun saae een Engel, fortælle Apostlerne om et Syn af to Engle. — Ogsaa Tilbageveien skulle Qvinderne have gjort i adskilte Grupper, saa at Jesus kunde møde den, som Matthæus taler om, uden at blive seet af dem hos Lukas, og den hos Markus i Begyndelsen af Skræk ikke siger Nogen Noget, men de Andre, og disse ligeledes kun senere, kunde underrette Disciplerne.[2]) — Paa den af flere Qvinder erholdte Efterretning gaaer Petrus, efter Lukas' Beretning, til Graven, finder den tom, og vender forundret tilbage igjen. Men allerede en rum Tid førend de andre Qvinder var Magdalena, efter denne Hypothese, løbet tilbage og havde fort Petrus og Johannes ud med. Petrus maatte altsaa først, paa Magdalenas ufuldstændige Beretning om den tomme Grav, være gaaet ud med Johannes, derpaa, efter Qvindernes Efterretning om Engleaabenbarelsen, endnu engang alene: hvorved det i Særdeleshed vilde være paafaldende, at Petrus, medens hans Ledsager allerede ved den første Gang opnaaede at troe paa Jesu Gjenoplivelse, selv ved den anden Gang ikke bragde det videre end til at forundre sig. Desuden ere Fortællingerne i det tredie Evangelium om Petrus' Gang alene, og det fjerde Evangeliums om Petrus' og Johannes', som den wolfenbüttelske Fragmentist godt har fremhævet, hinanden saa paafaldende lige, selv med Hensyn til de enkelte Ord,[3]) at de fleste Fortolkere her blot finde een Gang og blot Petrus' Ledsager fortiet hos Lukas, hvorfor de da kunne beraabe sig paa Luc. 24, 24. Men er begge Apostlers ved Magdalenas Tilbagekomst foranledigede Gang een og den samme med Petrus' Gang, der blev foranlediget ved Qvindernes Tilbagekomst, saa er Qvindernes Tilbagekomst ikke en dobbelt, men ere de vendte tilbage med hverandre, saa er dette en Modsigelse. — Efterat nu begge

---

[1]) Michaelis S. 146. Allerede Celsus fandt Anstød i denne Differents med Hensyn til Antallet af Englene, og Origenes henviisde ham derpaa, at Evangelisterne mene forskjellige Engle: Matthæus og Markus dem, der havde bortvæltet Stenen, Lukas og Johannes dem, der havde aflagt Qvinderne Beretningen, c. Cels. 5, 56.

[2]) Paulus t. d. St. hos Matthæus.

[3]) Jeg sætter den af Wolfenbütleren forfattede Tabel (p. a. St., S. 477) her:

1) Luc. 24, 12: Petrus løb til Graven, ἔδραμεν.
   Joh. 20, 4: Petrus og Johannes løb, ἔτρεχον.

2) Luc. V. 12: Petrus kigede ind, παρακύψας.
   Joh. V. 15: Johannes kigede ind, παρακύψας.

3) Luc. V. 12. Petrus saae Linklæderne ligge alene, βλέπει τά ὀθὸνια κείμένα μόνα.
   Joh. V. 6, 7: Petrus saae Klæderne ligge og Svededugen ikke ligge hos Klæderne: θεωρεῖ τα ὀθόνια κείμενα καὶ το σουδάριον ȣ μετα τῶν ὀθονίων κείμενον.

4) Luc. V. 12: Petrus gik hjem, ἀπῆλθε πρὸς ἑαυτὸν.
   Joh. V. 10: Petrus og Johannes gik hjem igjen, ἀπῆλθε πάλιν πρὸς ἑαυτȣς.

Apostlerne ere vendte tilbage, uden at see nogen Engel, seer den tilbageblevne Maria, som hun kiger ind i Graven, pludseligt To. Hvilken forunderlig Legenskjul af Englene efter den harmonistiske Sammenføining af disse Fortællinger! Først viser der sig kun Een for den ene Trop Qvinder; derpaa for den Anden To; derpaa skjule de sig Begge for Disciplerne, men efter deres Bortgang komme de igjen Begge tilsyne. For at bortfjerne denne afbrydende Forsvinden har Paulus sat den Aabenbarelse, der blev Magdalena til Deel, førend begge Disciplernes Ankomst; men ved denne voldsomme Omflytning af den af Fortælleren valgte Orden, aflægger han kun et Beviis paa Umuligheden af at indskyde de forskjellige Evangelisters Fortællinger paa denne Maade i hverandre. — Herpaa seer Magdalena, som hun retter sig op, efter at have kiget ind i Graven, og seer sig om, Jesus staae bag ved sig Efter Matthæus viisde Jesus sig for Magdalena og for den anden Maria, da de allerede vare paa Tilbageveien til Staden, altsaa bortfjernede fra Graven. Saaledes havde Jesus da viist sig først for Maria Magdalena alene tæt ved Graven, og derefter ligeledes for hende i Selskab med en anden Qvinde. For at undgaae det Uhensigtsmæssige af disse gjentagne Aabenbarelser for de samme Personer og i saa kort et Tidsrum, har man benyttet den ovenanførte Paastand, at Magdalena havde allerede tidligere skilt sig fra de Qvinder, som Matthæus taler om: [1]) men da havde der, eftersom Matthæus, foruden Magdalena, kun har den anden Maria, blot været een eneste Qvinde, som Jesus viisde sig for paa Tilbageveien, medens dog Matthæus bestemt taler om Flere (ἀπήντησεν αὐταῖς o. s. v.).

For at undgaae denne rastløse Frem- og Tilbageløben af Disciplerne og Qvinderne, Englenes phantasmagoriske Aabenbarelser, Forsvinden og Atterkommentilsyne og den uhensigtsmæssige Gjentagelse af Jesu Aabenbarelse for een og samme Person, der kommer ud ved denne harmonistiske Methode, maae vi betragte hver Evangelist for sig, og da faae vi af Enhver et roligt Billede med simple værdige Træk: een Gang af Qvinderne, eller, efter Johannes, to; een Engleaabenbarelse; een Aabenbarelse af Jesus efter Johannes og Matthæus, og een Gang af een eller to Discipler, efter Lukas og Johannes.

Dog med hine materielle Vanskeligheder ved den harmonistiske Indskydelsesmethode forener det formelle Spørgsmaal sig endnu: hvorledes det da kommer iblandt hiin Anskuelses Forudsætninger, at enhver Referent for sig har skaaret et eget Stykke ud af det Meget, der var foregaaet, hvorledes Ingen af de mange Gange og Syner havde valgt Alle, og næsten Ingen de Samme som hans Nabo, men Enhver for det meeste kun Een og Enhver en Anden end de Andre? Det meest plausible Svar paa disse Spørgsmaal har Griesbach givet i et eget Program over denne Gjenstand, [2]) i det han antog, at enhver Evangelist gjengiver den Maade, hvorpaa Jesu Opstandelse netop først var

[1]) Kuinöl, in Matth. p. 800.

[2]) Prog. de fontibus, unde Evangelistæ suas de resurrectione Domini narrationes hauserint. Opusc. acad. ed. Gabler, V. 2. p. 251.

bleven ham bekjendt: Johannes har erholdt den første Efterretning af Maria Magdalena, og saaledes fortæller han ogsaa nu, hvad han har erfaret af denne; Matthæus (thi Disciplerne have, som Fremmede, der besøgde Festen, formodentligt boet i forskjellige Qvarterer,) havde utvivl erholdt den første Efterretning af de Qvinder, for hvem Jesus havde viist sig paa Tilbageveien fra Graven, og saaledes meddeler han kun det, som disse havde oplevet. Dog her strander den hele Forklaring allerede derpaa, at deels Magdalena ogsaa er hos Matthæus blandt de Qvinder, der paa Tilbageveien have Christophanien, deels at Magdalena, hos Johannes, efter sin anden Gang, paa hvilken Jesus havde viist sig for hende, ikke mere gik tilbage til Johannes og Petrus alene, men til τοῖς μαθηταῖς overhovedet, og meddeelde dem det Syn, som hun havde faaet: saa at altsaa Matthæus i ethvert Tilfælde ogsaa maatte vide noget om at Jesus havde viist sig for Maria. [1]) Naar da Markus fremdeles, efter denne Hypothese, skal fortælle Opstandelseshistorien som han havde erfaret den i sin i Jerusalem levende Moders Huus (A. G. 12, 12), og Lukas saaledes, som han havde erfaret den af den hos ham alene nævnte Johanna: saa man man forundre sig over den Seighed, med hvilken Enhver af dem efter dette er bleven hængende ved den Fortælling, som han tilfældigviis først havde hørt, da dog Omtuskningerne af Fortællingerne om Jesu Opstandelse netop maatte have været levende blandt hans Tilhængere og altsaa maatte have forenet Forestillingerne om hvorledes den først blev bekjendt. For at hæve denne Vanskelighed har Griesbach endvidere antaget, at Disciplerne vel have havt i Sinde, at sammenligne og ordne Qvindernes ikke sammenstemmende Beretninger, men da den gjenoplivede Jesus selv var traadt ind i deres Midte, havde de undladt det, fordi de nu ikke mere grundede deres Tro paa Qvindernes Udsagn, men paa de Syner, de selv havde havt; men netop jo mere Qvindernes Efterretninger paa denne Maade traad i Baggrunden, desto mindre er det at begribe, hvorledes Enhver siden kunde blive hængende saa fast ved det, som denne eller hiin Qvinde tilfældigviis først havde berettet ham.

Fører altsaa den indskydende Fremgangsmaade ikke til Maalet, [2]) saa maa man forsøge den Udvælgende og see til om vi ikke have at holde os til een af de fire Beretninger, som fortriinlig apostolisk og at berigtige de Andre efter den, hvorved da her, som ellers, kun den indre Beskaffenhed af de enkelte Relationer kan være afgjørende, da den ydre Troværdighed er saa væsentlig eens.

Af Tallet af de Beretninger om den første Efterretning om Jesu Opstandelse, der have Fordring paa Rang med autoptiske Dokumenter, er den i det første Evangelium bleven udstrøget af den nyere Kritik, [3]) uden at vi kunne beklage os over denne Unaade, ligesom i andre Tilfælde, som over en Uretfærdighed.

---

[1]) Se Schneckenburger p. a. St., S. 64, Anm.

[2]) Sammenl. herover de Wette, exeg. Handb., 1, 1, S. 245; Ammon, Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion, 2, 4, S. 1; Theile, z. Biogr. Jesu, § 37.

[3]) Schulz, über das Abendmahl, S. 321.; Schneckenburger p. a. St., S. 61.

Thi i flere Henseender viser det første Evangeliums Fortælling sig denne Gang som et Skridt videre i Uddannelsen af Traditionen, end de øvrige Evangelier. Først det, at den vidunderlige Aabning af Graven ogsaa er bleven seet af Qvinderne, dersom Matthæus ellers vil sige dette, kunde, hvis det virkelig havde været Tilfældet, da vanskeligt tabe sig saa aldeles, som hos de andre Evangelister, men vel efterhaanden danne sig frit i Traditionen; fremdeles, at Stenen er bleven bortvæltet af Engelen, beroer aabenbart paa en Mands Combination, der ikke troede bedre at kunne besvare det Spørgsmaal, hvorledes den store Steen var kommen fra Graven og Vægterne vare skaffede tilside, end naar han til begge Dele benyttede den Engel, som de Fortællinger om Engleaabenbarelsen for Qvinderne, der vare i Omløb, frembød ham; hvortil han fremdeles føiede Jordskjælvet, for end mere at forherlige Scenen Men endogsaa foruden dette er der i Matthæus' Fortælling et Træk, der klinger intet mindre end historiskt. Efter at Engelen allerede har forkyndt Qvinderne Jesu Opstandelse og sendt dem med det Ærinde til Disciplerne, at de skulde gaae til Galilæa, der vilde den Opstandne vise sig for dem: møder denne selv dem, og gjentager Ærindet til Disciplerne. Dette er en forunderlig Overflødighed. Til Indholdet af det Ærinde, som Engelen havde givet Qvinderne, havde Jesus intet mere at føie; altsaa maatte han selv endnu ville bekræfte det og gjøre det mere troværdigt. Men hos Qvinderne behøvedes der ingen videre Stadfæstelse, thi de vare jo allerede, ved Engelens Efterretning, fulde af χαρᾶς μεγάλης, altsaa troende; men hos Disciplerne var endogsaa hiin Bekræftelse ikke tilstrækkelig, thi de bleve endogsaa vantroende efter deres Beretning, der forsikkrede, at de havde seet Jesus, indtil de selv fik ham at see. Det lader altsaa til, at to Relationer om den første Efterretning om Opstandelsen have forviklet sig i hinanden, af hvilke den Ene lod Qvinderne blive gjorte bekjendte med Jesu Gjenoplivelse og sendte til Disciplerne ved en Engel, den Anden ved Jesus selv — den Sidste er tydeligt nok den senere.

Den Forrang med Hensyn til Oprindeligheden, der her bliver frataget Matthæus' Evangelium, bliver ogsaa her, som ellers, tilvendt det Johanneiske. Saa charakteristiske Træk, siger Lücke, som at ἄλλος μαθητής ved Gangen til Graven er ilet forud for Petrus og kommen til Stedet før ham, beviser endog den meest Tvivlelystne Evangeliets Ægthed. Men Sagen har dog endnu en anden Side. Allerede tidligere er der blevet bemærket, at dette Træk hører til dem, med hvilke det fjerde Evangelium paa en egen Maade gjør sig Umage for at stille Johannes over Petrus.[1]) Dette maa nu nøiere undersøges, i det vi sammenligne den allerede omtaelte Notits hos Lukas om Petrus' Gang til Jesu Grav med det fjerde Evangeliums Beretning om begge Disciplers Gang. Efter Lukas (24, 12) løber Petrus til Graven: efter Johannes (20, 3) Petrus og Yndlingsdisciplen tilsammen, dog saaledes, at den Sidste løber hurtigere og kommer først til Graven. I det tredie

[1]) 1 Bind, 74.

Evangelium bukker Petrus sig ind i Graven og seer de tomme Klæder, i det Fjerde gjør Johannes dette og seer det Samme. Om en Gaaen ind i Graven har den tredie Evangelist slet intet, men den Fjerde lader først Petrus gaae ind og besee Klæderne nøiere, derpaa ogsaa Johannes og denne med det Resultat, at han begynder at troe paa Jesu Gjenoplivelse. [1]) At Talen her er om een og samme Begivenhed, er ovenfor gjort sandsynligt ved den nøiagtige Analogi endog af Udtrykkene. Spørgsmaalet er altsaa kun, hvilken Fortælling der er den oprindelige og bedst svarer til Begivenheden? Dersom det var Johannes': da maatte altsaa dennes Navn efterhaanden have tabt sig af Sagnet og Gangen være bleven tilskreven Petrus alene, hvilket vel lod sig tænke, da Petrus' Anseelse fordunklede alle de Andre. Herved vilde man kunne berolige sig, naar man betragtede begge disse parallele Fortællinger for sig: men i Sammenhæng med den hele mistænkelige Stilling, som det fjerde Evangelium tildeler Johannes ligeoverfor Petrus, maa det modsatte Forhold af begge Beretninger ogsaa her blive det Sandsynligste. Ligesom ved Gangen til det ypperstepræstelige Palads, saaledes bliver ogsaa ved Graven Johannes alene af det fjerde Evangelium medgivet Petrus som Ledsager; ligesom han hist indfører Petrus, saaledes løber han her foran ham og kaster det første Blik ind i Graven, hvilket gjentagne Gange bliver fremhævet. At Petrus derpaa gaaer først ind i Graven, er kun et tilsyneladende Fortrin, der bliver indrømmet ham af Hensyn til den vulgaire Forestilling om ham; thi efter ham gaaer jo Johannes ogsaa ind og det med det Resultat, som Petrus ikke kunde rose sig af, at han — som den Første — troede paa Jesu Opstandelse. Af denne Bestræbelse for at gjøre Johannes til den Førstefødte af de Troende paa Jesu Opstandelse, lader den Afvigelse sig da ogsaa forklare, at Magdalena, efter det fjerde Evangeliums Beretning alene, iler tilbage til begge Disciplerne endnu inden hun har seet Engelen. Thi havde hun allerede før havt en Engleaabenbarelse, som hun da ligesaalidet vilde have mistroet, som det var Tilfældet med Qvinderne hos Matthæus, saa havde hun jo været den første Troende og havt et Fortrin for Johannes: hvilket blot kunde undgaaes derved, at hun kommer tilbage til Disciplerne efter blot at have bemærket den tomme Grav og at være bleven urolig derover. Ogsaa det forklarer sig under denne Forudsætning, at det fjerde Evangelium ikke lader den fra Graven tilbagevendende Qvinde gaae til Disciplerne overhovedet, men til Petrus og Johannes. Da nemlig den Efterretning, der efter den oprindelige Fortælling var bragt samtlige Discipler, efter Lukas først bevægede Petrus til en Gang til Graven, ligesom da ogsaa Qvindernes Budskab, efter Markus (V. 7), i Særdeleshed var bestemt for Petrus: saa kunde den Forestilling let danne sig, at Efterretningen kun var kommen til denne, til hvilken den fjerde Evangelist da ifølge sin Tendents føiede Johannes. — Nu først, efter at de to Discipler havde været ved Graven og Johannes vundet sin Tro,

---

[1]) Om denne Mening af ἐπίστευσεν og at οὔπω γὰρ ᾔδεισαν τὴν γραφὴν κ. τ. λ. ikke modsiger den, se det Rigtige hos Lücke t. d. St.

kunde Forfatteren af det fjerde Evangelium vedføie den Aabenbarelse af Engelen og Jesus selv, der var bleven Qvinderne til Deel. At han istedetfor disse kun nævner Maria Magdalena — omendskjøndt han, som det tidligere er blevet bemærket 20, 2, i det mindste forudsætter, at hun siden er truffen sammen med andre Qvinder, — kunde vistnok under andre Omstændigheder ansees for det Oprindelige, hvoraf den synoptiske Fortælling var opstaaet ved at gjøre Tingen mere almindelig: dog kunde de andre Qvinder, som mindre bekjendte, være traadte bag ved Magdalena. Udmalingen af denne Scene imellem hende og Jesus med Ikkegjenkjendelsen i Begyndelsen o. s. v., gjør vel Forfatterens aandrige og følsomme Maneer Ære,[1]) imidlertid findes der ogsaa her en lignende uhistorisk Overflødighed som hos Matthæus. Thi her have Englene ikke at forkynde Magdalena, som hos de andre Evangelister Qvinderne, Jesu Opstandelse, og at give hende en Oplysning, men de spørge hende kun τί κλαίεις; hvorpaa hun klager over at Jesu Legeme er forsvundet, og uden at opbebie nogen videre Oplysning, vender hun sig strax om og seer Jesus staaende. Ligesom altsaa Jesu Aabenbarelse hos Matthæus, der dog ikke skal være den egentlige og rette, er et overflødigt Tillæg til Engleaabenbarelsen: saaledes er Engleaabenbarelsen her en prunkende Indledning til Jesu Aabenbarelse.

Betragte vi herpaa den tredie Beretning, nemlig den hos Markus, for at see om den maaskee ikke er den, der er Factum nærmest: saa er den saaledes sønderreven i sig selv og sammensat af usammenhængende Bestanddele, at der slet ikke er at tænke paa et saadant Forhold. Efter at der nemlig allerede var fortalt, at Qvinderne Dagen efter Sabbaten vare komne tidligt om Morgen til Jesu Grav og af en Engel blevne underrettede om hans Opstandelse, men af Frygt ikke havde sagt Nogen Noget om det Syn, de havde havt (16, 1—18): bliver der nu (V. 9), som om der hverken havde været taelt om Opstandelsen eller om Tiden, da den fandt Sted, endvidere sagt: ἀναςὰς δὲ πρωῒ πρώτῃ σαββάτων ἐφανή πρῶτον Μαριά τῃ Μαγδαληνῇ. Dette Træk passer heller ikke til den foregaaende Fortælling, fordi denne heller ikke er indrettet paa en Magdalena i Særdeleshed tiltænkt Aabenbarelse; men, da hun med to andre Qvinder bliver underrettet af en Engel om Jesu Opstandelse, kunde Jesus ikke iforveien have viist sig for hende; men siden efter, paa Veien til Staden, var hun sammen med de andre Qvinder, hvor de da virkelig, efter Matthæus, havde en Christophani sammen. Om man derfor tør ansee Enden af Markusevangeliet fra V. 9 for en senere Tilsætning,[2]) er vel tvivlsomt formedelst Mangelen paa afgjørende kritiske Grunde og endnu mere formedelst den afbrudte Slutning med ἐφοβοῦντο γαρ, som derved kommer frem; men i ethvert Tilfælde have vi her en Beretning, som Forfatteren har sammensat i en Hast af forskjellige Elementer af det

[1]) Anderledes dømmer Weiße p. a. St., S. 355, Anm.

[2]) Som Paulus, Fritzsche, Credner, Einl. 1, § 49. Derimod sammenl. de Wette, exeg. Handb. 1, 2, S. 199; en meglende Anskuelse hos Hug, Einl. in d. N. T., 2, § 69.

omgaaende Sagn, som han ikke forstod at beherske, og uden at have nogen klar Anskuelse af Sagens Gang og Momenternes Følge paa hverandre.

I Lukas' Fortælling vilde der iøvrigt ikke være noget særeget Anstød: men dog har den eet mistænkeligt Element, Engleaabenbarelsen, og det i Totallet, fælleds med de Andre. Hvad skulde Englene ved denne Scene? Matthæus siger os, vælte Stenen fra Graven; hvorimod allerede Celsus har bemærket, at Guds Søn, efter den orthodoxe Forudsætning, ikke hertil behøvede nogen saadan Hjælp. [1]) Hos Markus og Lukas vise Englene sig mere kun som de, der skulde give Qvinderne Efterretningen og meddele dem Erinder: men da Jesus, efter Matthæus og Johannes, umiddelbart derpaa selv viisde sig og gjentog hine Erinder, saa var det overflødigt at Englene bestilde dem. Der bliver derfor intet andet tilbage end at sige: at Englene hørde til Forherligelsen af den store Scene, som himmelske Tjenere, der maatte aabne Døren for Messias, gjennem hvilken han vilde gaae ud, som Æresvagt paa det Sted, som den Myrdede nylig havde forladt levende. Men her er nu Spørgsmaalet: gives der en saadan Prunk i Guds virkelige Huusholdning, eller blot i den barnlige Forestilling, som Fortiden gjorde sig om den?

Man har derfor paa forskjellige Maader gjort sig Umage for at forvandle Englene i Opstandelsesbistorien til naturlige Syner. Gik man herved ud fra det første Evangeliums Beretning og overveiede, at en ἰδέα ὡς ἀςραπὴ bliver tilskrevet Engelen som en Virkning af Stenens Bortvæltelse, og en Jordrystelse bliver sat i Forbindelse med Synet: saa laa det ikke mere fjernt, enten at tænke paa et Lyn, der med et rystende Slag havde kastet den Steen, der lukkede Graven, tilside, eller paa et Jordskjælv, der, ledsaget af Flammer, der slog ud af Jorden, havde frembragt de samme Virkninger; hvorved da Ilden og det Vældige ved Synet af de vagthavende Soldater var blevet anseet for en Engel. [2]) Men deels gjør den Omstændighed, at Engelen skal have sat sig paa den bortvæltede Steen, deels og endnu mere den Notits, at han skal have taelt til Qvinderne, denne Hypothese utilstrækkelig. Man har derfor søgt at fuldstænddiggjøre den ved at antage, at den høie Tanke at Jesus var opstaaet, der opstod hos Qvinderne ved det at de fandt Graven tom og lidt efter lidt overvandt den Tvivl, som de i Begyndelsen følde, er af Qvinderne, efter orientalsk Tænke- og Tale-Maade, bleven tilstreven en Engel. [3]) Men hvoraf kommer det da, at Englene i samtlige Evangelier blive forestillede som klædte i hvide, straalende Klæder? Skal dette ogsaa være et orientalsk Billedsprog? Østerlændingeren kan vel betegne et godt Indfald, som han faaer, som noget, der er blevet tilhvidsket ham af en Engel: men ovenikjøbet at beskrive Engelens Klædedragt og Udseende, gaaer dog ud over Grændserne for Billedsproget, endogsaa i Orienten. Ved

---

[1]) Hos Orig. c. Cels. 5, 25: ὁ γὰρ τȣ̃ θεȣ̃ παῖς, ὡς ἔοικεν, ȣ̓κ ἐδύνατο ἀνοῖξαι τὸν τάφον, ἀλλ' ἐδεήθη ἄλλȣ ἀποκινήσοντος τὴν πέτραν.

[2]) Schuster, i Eichhorns allgem. Bibl., S: 1034; Kuinöl, in Matth. p. 799.

[3]) Friederich, über die Engel in der Auferstehungsgeschichte, i Eichhorns allgem. Bibl., 6, S. 700. Kuinöl p. a. St.

Beskrivelsen i det første Evangelium kunde man maaskee tage det foregivne Syn til Hjælp og formode, at det, der foer Qvinderne igjennem Sjælen ved Synet af det, have de tilskrevet en Engel, som de, med Hensyn til dette Syn, skildrede som klædt i glindsende Klæder. Men efter de andre Evangelister saae Qvinderne ikke mere Stenens Afvæltelse ex hypothesi ved Synet, men da de gik eller saae ind i Graven, viisde de hvide Skikkelser sig ganske roligt for dem. Efter dette maa der have været Noget i Graven, der vakde Tanken om hvidklædte Engle hos dem; men i Graven laae, efter Lukas og Johannes, de hvide Linklæder, i hvilke Jesu Legeme havde været indsvøbt; disse, der af de mere rolige og modige Mænd vare blevne erkjendte for det, de vare, kunde, siger man, meget vel af de frygtsomme og ophidsede Qvinder være blevne antagne for Engle, især i den dunkle Grav og ved den skuffende Morgendæmring. [1]) Men hvorledes skulde Qvinderne, der dog maatte vente at finde en i et hvidt Klæde indviklet Død i Graven, være komne ved Synet af hine Klæder paa saa besynderlige Tanker, og det netop paa det, der den Tid laa dem fjernest, at det vel maatte være Engle, der vilde forkynde dem deres henrettede Lærers Opstandelse? — Men hvor besynderligt, maatte man fra den anden Side tænke sig, at opstille saa mange kunstige Formodninger her, om hvad Englene vel have været, da dog To af de fire Beretninger sige os udtrykkeligt hvad de have været: nemlig naturlige Mennesker; eftersom Markus jo udtrykkeligt betegner sin Engel som *νεανίσκον*, og Lukas Sine som *ἄνδρας δύο*. [2]) Men hvem skulle nu disse Mænd have været? Her er Porten nu igjen aaben for at antage Mænd, der have været ubekjendte for hans Disciple selv: det maa have været de samme, som ved den saakaldte Forklarelseshistorie kom sammen med ham, maaskee Essenere, der pleiede at gaae i hvide Klæder, og hvad der videre hører til saadanne Formodninger af en bahrdtisk-venturinisk Pragmatismus, der nu er gaaet af Moden. Eller vil man hellere postulere et reent tilfældigt Sammentræf, eller endelig med Paulus lade Sagen i en Dunkelhed, af hvilken dog de hemmelige Medforbundnes Gestalter bestandigt igjen titte frem, saasnart man forsøger paa at oplyse den ved en bestemt Tanke? Den rigtige Mening vil ogsaa her meget mere erkjende den jødiske Folkeforestillings Gestalter, ved hvilke den urchristelige Tradition troede at maatte forherlige sin Messias' Opstandelse; en Anskuelse, ved hvilken Differentserne i Antallet og Maaden, hvorpaa Aabenbarelsen af hine overjordiske Væsner skeede, løse sig af sig selv paa den meest ukunstlede Maade. [3])

---

[1]) Saaledes en Afhandling i Eichhorns allg. Bibl., 8, S. 629, og i Schmidts Bibl., 2, S. 545; ogsaa Bauer, hebr. Mythe, 2, S. 259.

[2]) Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 829, 55, 60, 62.

[3]) Fritzsche in Marc. t. d. St.: Nemo — quispiam primi temporis Christianis tam dignus videri poterat, qui de Messia in vitam reverso, nuntium ad homines perferret, quam angelus, Dei minister, divinorumque consiliorum interpres et adjutor. Derpaa om Differentserne med Hensyn til Englenes Antal o. v.: Nimirum inspirato Jesu Messiæ in vitam reditui miracula adje-

hvorimod den første Evangelists Fortælling synes Mange at lyde saaledes, som om Qvinderne selv saae at Stenen blev væltet bort af en Engel. — Mangfoldigere blive Afvigelserne med Hensyn til det, som Qvinderne endvidere saae og erfarede ved Graven. Efter Lukas gaae de ind i Graven, finde ikke Jesu Legeme, og i det de ere forbausede herover, staae to Mænd i straalende Klæder hos dem, og forkynde dem hans Opstandelse. Hos Markus, der ligeledes lader dem gaae ind i Graven, see de kun een Yngling i et hvidt Klædebon, ikke staaende, men siddende paa den høire Side, og han meddeler dem den samme Efterretning. Hos Matthæus erholde de denne Efterretning førend de gaae ind i Graven af den Engel, der, efter at have bortvæltet Stenen, havde sat sig paa den. Efter Johannes løber endelig Maria Magdalena, saasnart hun seer Stenen bortvæltet, uden at have havt nogen Engleaabenbarelse, tilbage til Staden. — Ogsaa det Forhold, hvori Jesu Discipler blive satte ved den første Efterretning om hans Opstandelse, er forskjelligt i de forskjellige Evangelier. Efter Markus sige Qvinderne af Frygt Ingen noget om den Engleaabenbarelse, som de havde havt; efter Johannes veed Maria Magdalena ikke at sige Johannes og Petrus, til hvilke hun iler fra Graven af, andet, end at Jesus er tagen ud af den, efter Lukas berette Qvinderne Disciplerne overhovedet, og ikke blot To af dem, det Syn de have havt; men efter Matthæus kom Jesus selv dem i Veien, da de vilde ile til Disciplerne, og de kunde ogsaa allerede meddele Disciplerne dette. At Nogen af disse er paa Qvindernes Efterretning selv gaaet til Graven, derom sige de to første Evangelier intet; efter Lukas gik Petrus ud, fandt Graven tom, og vendte forundret tilbage igjen, og af Lukas 24, 24 see vi, at ogsaa andre Disciple foruden ham ere paa en lignende Maade gaaede derhen; efter det fjerde Evangelium var Petrus ledsaget af Johannes, der herved overbeviisde sig om Jesu Opstandelse. Denne Gang gjorde Petrus, ifølge Lukas, efter at han allerede af Qvinderne havde faaet Efterretning om Engleaabenbarelsen; men ifølge det fjerde Evangelium gik begge Disciplerne til Graven førend Maria Magdalena havde kunnet sige dem noget om hiint Syn; først da denne anden Gang var gaaet til Graven med de To, og Apostlerne igjen vare vendte tilbage, saae hun, efter det fjerde Evangelium, i det hun bukkede sig ned i Gravmindet, to Engle i hvide Klæder siddende ved den øverste og den nederste Ende af det Sted, hvor Jesus havde ligget, og disse spurgde hende hvorfor hun græd? og da hun vendte sig om, saae hun endogsaa Jesus selv, hvorom der ogsaa hos Markus, V. 9, findes en afreven Notits, med det Tillæg, at hun havde bragt hans forrige Ledsagere denne Efterretning.

De fleste af disse Enantiophanier troede man ogsaa her at kunne løse ved at holde det forskjelligt lydende fra hverandre, i det man istedetfor een Scene, der var fremstillet paa mange Maader, udbragde en Mangfoldighed af forskjellige Scener, hvortil da endnu Harmonistikens sædvanlige grammatiske og andre Kunststykker kom. For at Markus ikke skulde stride imod *σκοτίας ἔτι οὔσης* hos Johannes, undsaae man sig ikke ved at oversætte hans

ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου ved orituro sole;[1]) snarere gik det vel an at hæve Modsigelsen mellem Matthæus og de Andre, naar hiin synes at sige, at Qvinderne havde været Vidner til at Engelen væltede Stenen fra Graven, derved, at man vel ikke med Michaelis tager[2]) καὶ ἰδοὺ som en Gjentagelse af noget Tidligere, ἀπεκύλισε i Betydning af et Plusqvamperfectum, hvad den nyere Critik med Rette nægter imod Lessing, der dog vilde tilstaae det,[3]) men maaskee derved, at man forstaaer ἦλθε, V. 1, om Qvindernes endnu ikke fuldendte Gang, hvor altsaa καὶ ἰδοὺ og hvad der følger, kan, ifølge sin egentlige Betydning, betegne noget, der først fulgte efter Qvindernes Bortgang hjemmefra, men dog førend deres Ankomst til Graven.[4])

Med Hensyn til Qvindernes Antal og Gang blev der først gjort gjældende, at der ogsaa, efter Johannes, omendskjøndt han alene nævner Magdalena, maa være gaaet flere Qvinder med denne til Graven, da han jo efter hendes Tilbagekomst fra den lader hende sige til begge Disciplerne: οὐκ οἴδαμεν, ποῦ ἔθηκαν αὐτόν,[5]) et Pluralis, der vistnok hentyder paa adskillige unævnte Personer, med hvilke Magdalena har forhandlet om denne Gjenstand, enten ved Graven selv, eller paa Tilbageveien, førend hun kom til Apostlerne. Saaledes gik altsaa, siger man, Magdalena med andre Qvinder, af hvilke de andre Evangelister nævne, den Ene Flere, den Anden Færre, til Graven: men da hun kommer tilbage, uden at hun, som de andre Qvinder, havde seet en Engel, bliver der nu antaget, at hun, saasnart hun saae Stenen bortvæltet, var løbet tilbage, hvilket man forklarer af hendes hæftige Sindsbeskaffenhed, som en fordum Dæmonisk.[6]) Medens hun ilede tilbage til Staden, havde nu de andre Qvinder de Aabenbarelser, som Synoptikerne tale om. — For Alle, paastaaer man, vise Englene sig inde i Graven, thi at Een, hos Matthæus, har siddet udenfor paa Stenen, er kun et Plusqvamperfectum: da Qvinderne kom, havde han allerede trukket sig tilbage i Graven, eftersom Qvinderne jo efter deres Samtale med ham, blive betegnede som ἐξελθοῦσαι ἐκ τοῦ μνημείου:[7]) hvorved der nu er overseet, at der mellem Engelens første Tiltale og ἐξελθοῦσαι staaer hans Opfordring til Qvinderne at komme med ham (ind i Graven) og at betragte det Sted, hvor Jesus havde ligget. Naar Qvinderne, efter de to første Evangelister, see kun een Engel, men efter den Tredie To, saa behjælper Calvin sig med den elendige Udvei at antage en Synekdoche, saa at vel samtlige Evangelister vide om to Engle, men Matthæus og Markus kun skulle have omtaelt den Ene, der førde Ordet. Andre lade forskjellige Qvinder her see forskjellige Ting; den Ene, som Matthæus

[1]) Kuinöl, in Marc. p. 194.
[2]) Michaelis p. a. St., S. 112.
[3]) Schneckenburger, über den Urspr. des ersten kan. Evang., S. 62. Sammenlign den wolfenb. Fragment. i Lessings 4ter Beitrag, S. 272. Derimod Lessings Duplik, Werke, Donauösch. Ausg., 6ter Th., S. 394.
[4]) De Wette t. d. St.
[5]) Michaelis, S. 150.
[6]) Paulus, exeg. Handb. 3, b, S. 825.
[7]) Michaelis, S. 117.

og Markus tale om, saae kun een Engel, de Andre, om hvilke Lukas fortæller, og som kom tidligere eller ogsaa sildigere end den Forhennævnte, saae To; [1]) men Lukas lader de samme to Marier, der, efter hans Formænd, kun saae een Engel, fortælle Apostlerne om et Syn af to Engle. — Ogsaa Tilbageveien skulle Qvinderne have gjort i adskilte Grupper, saa at Jesus kunde møde den, som Matthæus taler om, uden at blive seet af dem hos Lukas, og den hos Markus i Begyndelsen af Skræk ikke siger Nogen Noget, men de Andre, og disse ligeledes kun senere, kunde underrette Disciplerne. [2]) — Paa den af flere Qvinder erholdte Efterretning gaaer Petrus, efter Lukas' Beretning, til Graven, finder den tom, og vender forundret tilbage igjen. Men allerede en rum Tid førend de andre Qvinder var Magdalena, efter denne Hypothese, løbet tilbage og havde fort Petrus og Johannes ud med. Petrus maatte altsaa først, paa Magdalenas ufuldstændige Beretning om den tomme Grav, være gaaet ud med Johannes, derpaa, efter Qvindernes Efterretning om Engleaabenbarelsen, endnu engang alene: hvorved det i Særdeleshed vilde være paafaldende, at Petrus, medens hans Ledsager allerede ved den første Gang opnaaede at troe paa Jesu Gjenoplivelse, selv ved den anden Gang ikke bragde det videre end til at forundre sig. Desuden ere Fortællingerne i det tredie Evangelium om Petrus' Gang alene, og det fjerde Evangeliums om Petrus' og Johannes', som den wolfenbüttelske Fragmentist godt har fremhævet, hinanden saa paafaldende lige, selv med Hensyn til de enkelte Ord, [3]) at de fleste Fortolkere her blot finde een Gang og blot Petrus' Ledsager fortiet hos Lukas, hvorfor de da kunne beraabe sig paa Luc. 24, 24. Men er begge Apostlers ved Magdalenas Tilbagekomst foranledigede Gang een og den samme med Petrus' Gang, der blev foranlediget ved Qvindernes Tilbagekomst, saa er Qvindernes Tilbagekomst ikke en dobbelt, men ere de vendte tilbage med hverandre, saa er dette en Modsigelse. — Efterat nu begge

---

[1]) Michaelis S. 146. Allerede Celsus fandt Anstød i denne Differents med Hensyn til Antallet af Englene, og Origenes henviiste ham derpaa, at Evangelisterne mene forskjellige Engle: Matthæus og Markus dem, der havde bortvæltet Stenen, Lukas og Johannes dem, der havde afslagt Qvinderne Beretningen. c. Cels. 5, 56.

[2]) Paulus t. d. St. hos Matthæus.

[3]) Jeg sætter den af Wolfenbütleren forfattede Tabel (p. a. St., S. 477) her:

1) Luc. 24, 12: Petrus løb til Graven, *ἔδραμεν*.
   Joh. 20, 4: Petrus og Johannes løb, *ἔτρεχον*.

2) Luc. V. 12: Petrus kigede ind, *παρακύψας*.
   Joh. V. 15: Johannes kigede ind, *παρακύψας*.

3) Luc. V. 12. Petrus saae Linklæderne ligge alene, *βλέπει τά ὀθόνια κείμένα μόνα*.
   Joh. V. 6, 7: Petrus saae Klæderne ligge og Svededugen ikke ligge hos Klæderne: *θεωρεῖ τα ὀθόνια κείμενα καὶ το συδάριον ȣ μετα τῶν ὀθονίων κείμενον*.

4) Luc. V. 12: Petrus gik hjem, *ἀπῆλθε πρὸς ἑαυτὸν*.
   Joh. V. 10: Petrus og Johannes gik hjem igjen, *ἀπῆλθε πάλιν πρὸς ἑαυτȣς*.

Apostlerne ere vendte tilbage, uden at see nogen Engel, seer den tilbageblevne Maria, som hun kiger ind i Graven, pludseligt To. Hvilken forunderlig Legenskjul af Englene efter den harmonistiske Sammenføining af disse Fortællinger! Først viser der sig kun Een for den ene Trop Qvinder; derpaa for den Anden To; herpaa skjule de sig Begge for Disciplerne, men efter deres Bortgang komme de igjen Begge tilsyne. For at bortfjerne denne afbrydende Forsvinden har Paulus sat den Aabenbarelse, der blev Magdalena til Deel, førend begge Disciplernes Ankomst; men ved denne voldsomme Omflytning af den af Fortælleren valgte Orden, aflægger han kun et Beviis paa Umuligheden af at indskyde de forskjellige Evangelisters Fortællinger paa denne Maade i hverandre. — Herpaa seer Magdalena, som hun retter sig op, efter at have kiget ind i Graven, og seer sig om, Jesus staae bag ved sig. Efter Matthæus viisde Jesus sig for Magdalena og for den anden Maria, da de allerede vare paa Tilbageveien til Staden, altsaa bortfjernede fra Graven. Saaledes havde Jesus da viist sig først for Maria Magdalena alene tæt ved Graven, og derefter ligeledes for hende i Selskab med en anden Qvinde. For at undgaae det Uhensigtsmæssige af disse gjentagne Aabenbarelser for de samme Personer og i saa kort et Tidsrum, har man benyttet den ovenanførte Paastand, at Magdalena havde allerede tidligere skilt sig fra de Qvinder, som Matthæus taler om:[1]) men da havde der, eftersom Matthæus, foruden Magdalena, kun har den anden Maria, blot været een eneste Qvinde, som Jesus viisde sig for paa Tilbageveien, medens dog Matthæus bestemt taler om Flere (ἀπήντησεν αὐταῖς o. s. v.).

For at undgaae denne rastløse Frem- og Tilbageløben af Disciplerne og Qvinderne, Englenes, phantasmagoriske Aabenbarelser, Forsvinden og Atterkommentilsyne og den uhensigtsmæssige Gjentagelse af Jesu Aabenbarelse for een og samme Person, der kommer ud ved denne harmonistiske Methode, maae vi betragte hver Evangelist for sig, og da faae vi af Enhver et roligt Billede med simple værdige Træk: een Gang af Qvinderne, eller, efter Johannes, to; een Engleaabenbarelse; een Aabenbarelse af Jesus efter Johannes og Matthæus, og een Gang af een eller to Discipler, efter Lukas og Johannes.

Dog med hine materielle Vanskeligheder ved den harmonistiske Indskydelsesmethode forener det formelle Spørgsmaal sig endnu: hvorledes det da kommer iblandt hiin Anskuelses Forudsætninger, at enhver Referent for sig har skaaret et eget Stykke ud af det Meget, der var foregaaet, hvorledes Ingen af de mange Gange og Syner havde valgt Alle, og næsten Ingen de Samme som hans Nabo, men Enhver for det meeste kun Een og Enhver en Anden end de Andre? Det meest plausible Svar paa disse Spørgsmaal har Griesbach givet i et eget Program over denne Gjenstand,[2]) i det han antog, at enhver Evangelist gjengiver den Maade, hvorpaa Jesu Opstandelse netop først var

[1]) Kuinöl, in Matth. p. 800.
[2]) Prog. de fontibus, unde Evangelistæ suas de resurrectione Domini narrationes hauserint. Opusc. acad. ed. Gabler, V. 2. p. 251.

bleven ham bekjendt: Johannes har erholdt den første Efterretning af Maria Magdalena, og saaledes fortæller han ogsaa nu, hvad han har erfaret af denne; Matthæus (thi Disciplerne have, som Fremmede, der besøgte Festen, formodentligt boet i forskjellige Qvarterer,) havde udentvivl erholdt den første Efterretning af de Qvinder, for hvem Jesus havde viist sig paa Tilbageveien fra Graven, og saaledes meddeler han kun det, som disse havde oplevet. Dog her strander den hele Forklaring allerede derpaa, at deels Magdalena ogsaa er hos Matthæus blandt de Qvinder, der paa Tilbageveien have Christophanien, deels at Magdalena, hos Johannes, efter sin anden Gang, paa hvilken Jesus havde viist sig for hende, ikke mere gik tilbage til Johannes og Petrus alene, men til τοῖς μαθηταῖς overhovedet, og meddeelde dem det Syn, som hun havde faaet: saa at altsaa Matthæus i ethvert Tilfælde ogsaa maatte vide noget om at Jesus havde viist sig for Maria.[1]) Naar da Markus fremdeles, efter denne Hypothese, skal fortælle Opstandelseshistorien som han havde erfaret den i sin i Jerusalem levende Moders Huus (A. G. 12, 12), og Lukas saaledes, som han havde erfaret den af den hos ham alene nævnte Johanna: saa man man forundre sig over den Seighed, med hvilken Enhver af dem efter dette er bleven hængende ved den Fortælling, som han tilfældigviis først havde hørt, da dog Omtuskningerne af Fortællingerne om Jesu Opstandelse netop maatte have været levende blandt hans Tilhængere og altsaa maatte have forenet Forestillingerne om hvorledes den først blev bekjendt. For at hæve denne Vanskelighed har Griesbach endvidere antaget, at Disciplerne vel have havt i Sinde, at sammenligne og ordne Qvindernes ikke sammenstemmende Beretninger, men da den gjenoplivede Jesus selv var traadt ind i deres Midte, havde de undladt det, fordi de nu ikke mere grundede deres Tro paa Qvindernes Udsagn, men paa de Syner, de selv havde havt; men netop jo mere Qvindernes Efterretninger paa denne Maade traad i Baggrunden, desto mindre er det at begribe, hvorledes Enhver siden kunde blive hængende saa fast ved det, som denne eller hiin Qvinde tilfældigviis først havde berettet ham.

Fører altsaa den indskydende Fremgangsmaade ikke til Maalet,[2]) saa maa man forsøge den Udvælgende og see til om vi ikke have at holde os til een af de fire Beretninger, som fortriinlig apostolisk og at berigtige de Andre efter den, hvorved da her, som ellers, kun den indre Beskaffenhed af de enkelte Relationer kan være afgjørende, da den ydre Troværdighed er saa væsentlig eens.

Af Tallet af de Beretninger om den første Efterretning om Jesu Opstandelse, der have Fordring paa Rang med autoptiske Dokumenter, er den i det første Evangelium bleven udstrøget af den nyere Kritik,[3]) uden at vi kunne beklage os over denne Unaade, ligesom i andre Tilfælde, som over en Uretfærdighed.

---

[1]) Se Schneckenburger p. a. St., S. 64, Anm.

[2]) Sammenl. herover de Wette, exeg. Handb., 1, 1, S. 245; Ammon, Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion, 2, 4, S. 1; Theile, z. Biogr. Jesu, § 37.

[3]) Schulz, über das Abendmahl, S. 321.; Schneckenburger p. a. St., S. 61.

Thi i flere Henseender viser det første Evangeliums Fortælling sig denne Gang som et Skridt videre i Uddannelsen af Traditionen, end de øvrige Evangelier. Først det, at den vidunderlige Aabning af Graven ogsaa er bleven seet af Qvinderne, dersom Matthæus ellers vil sige dette, kunde, hvis det virkelig havde været Tilfældet, da vanskeligt tabe sig saa aldeles, som hos de andre Evangelister, men vel efterhaanden danne sig frit i Traditionen; fremdeles, at Stenen er bleven bortvæltet af Engelen, beroer aabenbart paa en Mands Combination, der ikke troede bedre at kunne besvare det Spørgsmaal, hvorledes den store Steen var kommen fra Graven og Vægterne vare skaffede tilside, end naar han til begge Dele benyttede den Engel, som de Fortællinger om Engleaabenbarelsen for Qvinderne, der vare i Omløb, frembød ham; hvortil han fremdeles føiede Jordskjælvet, for end mere at forherlige Scenen Men endogsaa foruden dette er der i Matthæus' Fortælling et Træk, der klinger intet mindre end historiskt. Efter at Engelen allerede har forkyndt Qvinderne Jesu Opstandelse og sendt dem med det Ærinde til Disciplerne, at de skulde gaae til Galilæa, der vilde den Opstandne vise sig for dem: møder denne selv dem, og gjentager Ærindet til Disciplerne. Dette er en forunderlig Overflødighed. Til Indholdet af det Ærinde, som Engelen havde givet Qvinderne, havde Jesus intet mere at føie; altsaa maatte han selv endnu ville bekræfte det og gjøre det mere troværdigt. Men hos Qvinderne behøvedes der ingen videre Stadfæstelse, thi de vare jo allerede, ved Engelens Efterretning, fulde af χαρᾶς μεγάλης, altsaa troende; men hos Disciplerne var endogsaa hiin Bekræftelse ikke tilstrækkelig, thi de bleve endogsaa vantroende efter deres Beretning, der forsikkrede, at de havde seet Jesus, indtil de selv fik ham at see. Det lader altsaa til, at to Relationer om den første Efterretning om Opstandelsen have forviklet sig i hinanden, af hvilke den Ene lod Qvinderne blive gjorte bekjendte med Jesu Gjenoplivelse og sendte til Disciplerne ved en Engel, den Anden ved Jesus selv — den Sidste er tydeligt nok den senere.

Den Forrang med Hensyn til Oprindeligheden, der her bliver frataget Matthæus' Evangelium, bliver ogsaa her, som ellers, tilvendt det Johanneiske. Saa charakteristiske Træk, siger Lücke, som at ἄλλος μαθητὴς ved Gangen til Graven er ilet forud for Petrus og kommen til Stedet før ham, beviser endog den meest Tvivlelystne Evangeliets Ægthed. Men Sagen har dog endnu en anden Side. Allerede tidligere er der blevet bemærket, at dette Træk hører til dem, med hvilke det fjerde Evangelium paa en egen Maade gjør sig Umage for at stille Johannes over Petrus. [1]) Dette maa nu nøiere undersøges, i det vi sammenligne den allerede omtaelte Notits hos Lukas om Petrus' Gang til Jesu Grav med det fjerde Evangeliums Beretning om begge Disciplers Gang. Efter Lukas (24, 12) løber Petrus til Graven: efter Johannes (20, 3) Petrus og Yndlingsdisciplen tilsammen, dog saaledes, at den Sidste løber hurtigere og kommer først til Graven. I det tredie

[1]) 1 Bind, 74.

Evangelium bukker Petrus sig ind i Graven og seer de tomme Klæder, i det Fjerde gjør Johannes dette og seer det Samme. Om en Gaaen ind i Graven har den tredie Evangelist slet intet, men den Fjerde lader først Petrus gaae ind og besee Klæderne nøiere, derpaa ogsaa Johannes og denne med det Resultat, at han begynder at troe paa Jesu Gjenoplivelse. [1] At Talen her er om een og samme Begivenhed, er ovenfor gjort sandsynligt ved den nøiagtige Analogi endog af Udtrykkene. Spørgsmaalet er altsaa kun, hvilken Fortælling der er den oprindelige og bedst svarer til Begivenheden? Dersom det var Johannes': da maatte altsaa dennes Navn efterhaanden have tabt sig af Sagnet og Gangen være bleven tilskreven Petrus alene, hvilket vel lod sig tænke, da Petrus' Anseelse fordunklede alle de Andre. Herved vilde man kunne berolige sig, naar man betragtede begge disse parallele Fortællinger for sig: men i Sammenhæng med den hele mistænkelige Stilling, som det fjerde Evangelium tildeler Johannes ligeoverfor Petrus, maa det modsatte Forhold af begge Beretninger ogsaa her blive det Sandsynligste. Ligesom ved Gangen til det ypperstepræstelige Palads, saaledes bliver ogsaa ved Graven Johannes alene af det fjerde Evangelium medgivet Petrus som Ledsager; ligesom han hist indfører Petrus, saaledes løber han her foran ham og kaster det første Blik ind i Graven, hvilket gjentagne Gange bliver fremhævet. At Petrus derpaa gaaer først ind i Graven, er kun et tilsyneladende Fortrin, der bliver indrømmet ham af Hensyn til den vulgaire Forestilling om ham; thi efter ham gaaer jo Johannes ogsaa ind og det med det Resultat, som Petrus ikke kunde rose sig af, at han — som den Første — troede paa Jesu Opstandelse. Af denne Bestræbelse for at gjøre Johannes til den Førstefødte af de Troende paa Jesu Opstandelse, lader den Afvigelse sig da ogsaa forklare, at Magdalena, efter det fjerde Evangeliums Beretning alene, iler tilbage til begge Disciplerne endnu inden hun har seet Engelen. Thi havde hun allerede før havt en Engleaabenbarelse, som hun da ligesaalidet vilde have mistroet, som det var Tilfældet med Qvinderne hos Matthæus, saa havde hun jo været den første Troende og havt et Fortrin for Johannes: hvilket blot kunde undgaaes derved, at hun kommer tilbage til Disciplerne efter blot at have bemærket den tomme Grav og at være bleven urolig derover. Ogsaa det forklarer sig under denne Forudsætning, at det fjerde Evangelium ikke lader den fra Graven tilbagevendende Qvinde gaae til Disciplerne overhovedet, men til Petrus og Johannes. Da nemlig den Efterretning, der efter den oprindelige Fortælling var bragt samtlige Discipler, efter Lukas først bevægede Petrus til en Gang til Graven, ligesom da ogsaa Qvindernes Budskab, efter Markus (V. 7), i Særdeleshed var bestemt for Petrus: saa kunde den Forestilling let danne sig, at Efterretningen kun var kommen til denne, til hvilken den fjerde Evangelist da ifølge sin Tendents føiede Johannes. — Nu først, efter at de to Discipler havde været ved Graven og Johannes vundet sin Tro,

[1] Om denne Mening af ἐπίστευσεν og at οὔπω γὰρ ᾔδεισαν τὴν γραφὴν κ. τ. λ. ikke modsiger den, se det Rigtige hos Lücke t. d. St.

kunde Forfatteren af det fjerde Evangelium vedføie den Aabenbarelse af Engelen og Jesus selv, der var bleven Qvinderne til Deel. At han istedetfor disse kun nævner Maria Magdalena — omendskjøndt han, som det tidligere er blevet bemærket 20, 2, i det mindste forudsætter, at hun siden er truffen sammen med andre Qvinder, — kunde vistnok under andre Omstændigheder ansees for det Oprindelige, hvoraf den synoptiske Fortælling var opstaaet ved at gjøre Tingen mere almindelig: dog kunde de andre Qvinder, som mindre bekjendte, være traadte bag ved Magdalena. Udmalingen af denne Scene imellem hende og Jesus med Ikkegjenkjendelsen i Begyndelsen o. s. v., gjør vel Forfatterens aandrige og følsomme Maneer Ære,[1]) imidlertid findes der ogsaa her en lignende uhistorisk Overflødighed som hos Matthæus. Thi her have Englene ikke at forkynde Magdalena, som hos de andre Evangelister Qvinderne, Jesu Opstandelse, og at give hende en Oplysning, men de spørge hende kun τί κλαίεις; hvorpaa hun klager over at Jesu Legeme er forsvundet, og uden at opbie nogen videre Oplysning, vender hun sig strax om og seer Jesus staaende. Ligesom altsaa Jesu Aabenbarelse hos Matthæus, der dog ikke skal være den egentlige og rette, er et overflødigt Tillæg til Engleaabenbarelsen: saaledes er Engleaabenbarelsen her en prunkende Indledning til Jesu Aabenbarelse.

Betragte vi herpaa den tredie Beretning, nemlig den hos Markus, for at see om den maaskee ikke er den, der er Factum nærmest: saa er den saaledes sønderreven i sig selv og sammensat af usammenhængende Bestanddele, at der slet ikke er at tænke paa et saadant Forhold. Efter at der nemlig allerede var fortalt, at Qvinderne Dagen efter Sabbaten vare komne tidligt om Morgen til Jesu Grav og af en Engel blevne underrettede om hans Opstandelse, men af Frygt ikke havde sagt Nogen Noget om det Syn, de havde havt (16, 1—8): bliver der nu (V. 9), som om der hverken havde været taelt om Opstandelsen eller om Tiden, da den fandt Sted, endvidere sagt: ἀναςὰς δὲ πρωῒ πρώτῃ σαββάτων ἐφανή πρῶτον Μαριᾴ τῃ Μαγδαληνῇ. Dette Træk passer heller ikke til den foregaaende Fortælling, fordi denne heller ikke er indrettet paa en Magdalena i Særdeleshed tiltænkt Aabenbarelse; men, da hun med to andre Qvinder bliver underrettet af en Engel om Jesu Opstandelse, kunde Jesus ikke iforveien have viist sig for hende; men siden efter, paa Veien til Staden, var hun sammen med de andre Qvinder, hvor de da virkelig, efter Matthæus, havde en Christophani sammen. Om man derfor tør ansee Enden af Markusevangeliet fra V. 9 for en senere Tilsætning,[2]) er vel tvivlsomt formedelst Mangelen paa afgjørende kritiske Grunde og endnu mere formedelst den afbrudte Slutning med ἐφοβοῦντο γαρ, som derved kommer frem; men i ethvert Tilfælde have vi her en Beretning, som Forfatteren har sammensat i en Hast af forskjellige Elementer af det

[1]) Anderledes dømmer Weiße p. a. St., S. 355, Anm.

[2]) Som Paulus, Fritzsche, Credner, Einl. 1, § 49. Derimod sammenl. de Wette, exeg. Handb. 1, 2, S. 199; en meglende Anskuelse hos Hug, Einl. in d. N. T., 2, § 69.

omgaaende Sagn, som han ikke forstod at beherske, og uden at have nogen klar Anskuelse af Sagens Gang og Momenternes Følge paa hverandre.

I Lukas' Fortælling vilde der iøvrigt ikke være noget særeget Anstød: men dog har den eet mistænkeligt Element, Engleaabenbarelsen, og det i Totallet, fælleds med de Andre. Hvad skulde Englene ved denne Scene? Matthæus siger os, vælte Stenen fra Graven; hvorimod allerede Celsus har bemærket, at Guds Søn, efter den orthodoxe Forudsætning, ikke hertil behøvede nogen saadan Hjælp.[1]) Hos Markus og Lukas vise Englene sig mere kun som de, der skulde give Qvinderne Efterretningen og meddele dem Ærinder: men da Jesus, efter Matthæus og Johannes, umiddelbart derpaa selv viisde sig og gjentog hine Ærinder, saa var det overflødigt at Englene bestilde dem. Der bliver derfor intet andet tilbage end at sige: at Englene hørde til Forherligelsen af den store Scene, som himmelske Tjenere, der maatte aabne Døren for Messias, gjennem hvilken han vilde gaae ud, som Æresvagt paa det Sted, som den Myrdede nylig havde forladt levende. Men her er nu Spørgsmaalet: gives der en saadan Prunk i Guds virkelige Huusholdning, eller blot i den barnlige Forestilling, søm Fortiden gjorde sig om den?

Man har derfor paa forskjellige Maader gjort sig Umage for at forvandle Englene i Opstandelseshistorien til naturlige Syner. Gik man herved ud fra det første Evangeliums Beretning og overveiede, at en *ἰδέα ὡς ἀςραπὴ* bliver tilskrevet Engelen som en Virkning af Stenens Bortvæltelse, og en Jordrystelse bliver sat i Forbindelse med Synet: saa laa det ikke mere fjernt, enten at tænke paa et Lyn, der med et rystende Slag havde kastet den Steen, der lukkede Graven, tilside, eller paa et Jordskjælv, der, ledsaget af Flammer, der slog ud af Jorden, havde frembragt de samme Virkninger; hvorved da Ilden og det Vældige ved Synet af de vagthavende Soldater var blevet anseet for en Engel.[2]) Men deels gjør den Omstændighed, at Engelen skal have sat sig paa den bortvæltede Steen, deels og endnu mere den Notits, at han skal have taelt til Qvinderne, denne Hypothese utilstrækkelig. Man har derfor søgt at fuldstænddiggjøre den ved at antage, at den høie Tanke at Jesus var opstaaet, der opstod hos Qvinderne ved det at de fandt Graven tom og lidt efter lidt overvandt den Tvivl, som de i Begyndelsen følde, er af Qvinderne, efter orientalsk Tænke- og Tale-Maade, bleven tilskreven en Engel.[3]) Men hvoraf kommer det da, at Englene i samtlige Evangelier blive forestillede som klædte i hvide, straalende Klæder? Skal dette ogsaa være et orientalsk Billedsprog? Østerlændingeren kan vel betegne et godt Indfald, som han faaer, som noget, der er blevet tilhviskket ham af en Engel: men ovenikjøbet at beskrive Engelens Klædedragt og Udseende, gaaer dog ud over Grændserne for Billedsproget, endogsaa i Orienten. Ved

---

[1]) Hos Orig. c. Cels. 5, 25: *ὁ γὰρ τȣ̃ θεȣ̃ παῖς, ὡς ἔοικεν, ȣ̓κ ἐδύνατο ἀνοῖξαι τὸν τάφον, ἀλλ' ἐδεήθη ἄλλȣ αποκινήσοντος τὴν πέτραν.*

[2]) Schuster, i Eichhorns allgem. Bibl., S: 1034; Kuinöl, in Matth. p. 799.

[3]) Friederich, über die Engel in der Auferstehungsgeschichte, i Eichhorns allgem. Bibl., 6, S. 700. Kuinöl p. a. St.

Beskrivelsen i det første Evangelium kunde man maaskee tage det foregivne Lyn til Hjælp og formode, at det, der foer Qvinderne igjennem Sjælen ved Synet af det, have de tilskrevet en Engel, som de, med Hensyn til dette Lyn, skildrede som klædt i glindsende Klæder. Men efter de andre Evangelister saae Qvinderne ikke mere Stenens Afvæltelse ex hypothesi ved Lynet, men da de gik eller saae ind i Graven, viisde de hvide Skikkelser sig ganske roligt for dem. Efter dette maa der have været Noget i Graven, der vakde Tanken om hvidklædte Engle hos dem; men i Graven laae, efter Lukas og Johannes, de hvide Linklæder, i hvilke Jesu Legeme havde været indsvøbt; disse, der af de mere rolige og modige Mænd vare blevne erkjendte for det, de vare, kunde, siger man, meget vel af de frygtsomme og ophidsede Qvinder være blevne antagne for Engle, især i den dunkle Grav og ved den skuffende Morgendæmring. [1]) Men hvorledes skulde Qvinderne, der dog maatte vente at finde en i et hvidt Klæde indviklet Død i Graven, være komne ved Synet af hine Klæder paa saa besynderlige Tanker, og det netop paa det, der den Tid laa dem fjernest, at det vel maatte være Engle, der vilde forkynde dem deres henrettede Lærers Opstandelse? — Men hvor besynderligt, maatte man fra den anden Side tænke sig, at opstille saa mange kunstige Formodninger her, om hvad Englene vel have været, da dog To af de fire Beretninger sige os udtrykkeligt hvad de have været: nemlig naturlige Mennesker; eftersom Markus jo udtrykkeligt betegner sin Engel som *νεανίσκον*, og Lukas Sine som *ἄνδρας δύο*. [2]) Men hvem skulle nu disse Mænd have været? Her er Porten nu igjen aaben for at antage Mænd, der have været ubekjendte for hans Disciples selv: det maa have været de samme, som ved den saakaldte Forklarelseshistorie kom sammen med ham, maaskee Essenere, der pleiede at gaae i hvide Klæder, og hvad der videre hører til saadanne Formodninger af en bahrdtisk-venturinisk Pragmatismus, der nu er gaaet af Moden. Eller vil man hellere postulere et reent tilfældigt Sammentræf, eller endelig med Paulus lade Sagen i en Dunkelhed, af hvilken dog de hemmelige Medforbundnes Gestalter bestandigt igjen titte frem, saasnart man forsøger paa at oplyse den ved en bestemt Tanke? Den rigtige Mening vil ogsaa her meget mere erkjende den jødiske Folkeforestillings Gestalter, ved hvilke den urchristelige Tradition troede at maatte forherlige sin Messias' Opstandelse; en Anskuelse, ved hvilken Differentserne i Antallet og Maaden, hvorpaa Aabenbarelsen af hine overjordiske Væsner skeede, løse sig af sig selv paa den meest ukunstlede Maade. [3])

---

[1]) Saaledes en Afhandling i Eichhorns allg. Bibl., 8, S. 629, og i Schmidts Bibl., 2, S. 545; ogsaa Bauer, hebr. Mythe, 2, S. 259.

[2]) Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 829, 55, 60, 62.

[3]) Fritzsche in Marc. t. d. St.: Nemo — quispiam primi temporis Christianis tam dignus videri poterat, qui de Messia in vitam reverso, nuntium ad homines perferret, quam angelus, Dei minister, divinorumque consiliorum interpres et adjutor. Derpaa om Differentserne med Hensyn til Englenes Antal o. v.: Nimirum inspirato Jesu Messiæ in vitam reditui miracula adje-

Men hermed er det ogsaa anerkjendt, at vi udrette saalidet med den udvælgende og den indskydende Fremgangsmaade, at vi meget mere maae bekjende, at vi i samtlige evangeliske Fremstillinger af den første Efterretning om Opstandelsen kun have traditionelle Beretninger for os. [1])

## § 138.

### Galilæiske og judæiske, paulinske og apokryphiske Aabenbarelser af den Opstandne.

De Betydeligste af alle de Differentser, der forekomme i Opstandelseshistorien, angaae det Spørgsmaal, hvor den Skueplads for de Aabenbarelser, som Jesus havde i Sinde efter sin Opstandelse, har været? De to første Evangelier lade Jesus endnu førend hans Død, ved Udgangen til Oliebjerget, gjøre Disciplerne det Tilsagn: *μετὰ τὸ ἐγερθῆναι με προάξω ὑμας εἰς τὴν Γαλιλαιαν* (Matth. 26, 32, Marc. 14, 28); den samme Forsikring giver Engelen paa Opstandelsesmorgenen Qvinderne med det Tillæg: *ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε* (Matth. 28, 7, Marc. 26, 7), og hos Matthæus meddeler Jesus i egen Person Qvinderne det Ærinde, at sige alt dette til Disciplerne: *ἵνα ἀπέλθωσιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, κἀκεῖ με ὄψονται* (28, 10). Hos Matthæus meldes virkelig strax derpaa Disciplernes Bortreise til Galilæa, og det Syn af Jesus, som de havde der (det eneste der, efter Matthæus, blev Disciplerne til Deel); Markus afbryder, efter at han har beskrevet den Forskrækkelse, i hvilken Engleaabenbarelsen havde sat Qvinderne, paa sin allerede omtaelte gaadefulde Maade, og hænger nogle Aabenbarelser af Jesus dertil, hvilke, da der ingen Stedsforandring er bemærket mellem den Første, der, som umiddelbart fulgt paa Opstandelsen, nødvendigt maa tænkes foregaaet i Jerusalem, og de Følgende, og Sammenhængen med den tidligere Henviisning til Galilæa er hævet, nødvendigt maa betragtes som Aabenbarelser i og omkring Jerusalem. Johannes veed intet om at Disciplerne ere blevne henviiste til Galilæa og lader Jesus Aftenen efter at han er opstaaet, og aatte Dage senere vise sig for Disciplerne i Jerusalem; dog bliver der i det vedhængte Slutningskapitel beskrevet en Aabenbarelse ved den galilæiske Sø. Hos Lukas derimod er der ikke blot intet Spor af en Aabenbarelse i Galilæa, og Jerusalem med Omegnen er gjort til den eneste Skueplads for de Christophanier, som dette Evangelium har, men der bliver ogsaa lagt Jesus, da han Aftenen efter Opstandelsen viser sig for de forsamlede Discipler i Jerusalem, den Anviisning i Munden: *ὑμεῖς δὲ καθίσατε ἐν τῇ πόλει* (hvilket i A. G. 1, 4 bestemtere er udtrykt negativt ved *ἀπὸ Ἱεροσολύμων μὴ χωρίζεσθαι*) *ἕως ὃ ἐνδύσησθε δύναμιν ἐξ ὕψους* (24, 49). Her maa man nu spørge: 1) Hvorledes kan Jesus have givet Disciplerne Anviisning til en Reise til Galilæa og dog tillige befalet dem at blive i Jerusalem? og 2) hvorledes kunde han tilkjendegive dem, at han vilde vise sig for dem i

---

cere alii alia quæ Evangelistæ religiose, quemadmodum ab suis auctoribus acceperant, literis mandarunt.

[1]) Kaiser, bibl. Theol., 1, S. 254.

Galilæa, naar han dog havde i Sinde endnu samme Dag at vise sig for dem i og ved Jerusalem?

Den første Modsigelse, der nærmest finder Sted imellem Matthæus og Lukas, har Ingen stillet i et klarere Lys, end den wolfenbüttelske Fragmentist. Er det sandt, skriver han, hvad Lukas siger, at Jesus strax den første Dag, da han var staaet op af Graven, har viist sig for sine Disciple i Jerusalem og befalet dem at forblive der og ikke at gaae bort førend Pindsen: saa er det falskt, at han har befalet dem paa samme Tid at vandre til det yderste Galilæa, for at han kunde vise sig for dem der, eller omvendt.[1] Harmonisterne gav sig vel den Mine, som om denne Indvending var ubetydelig og bemærkede kun kort, at den Anviisning at forblive i en Stad, var ingen Stadarrest og udelukkede hverken Spadseregange eller Bireiser, men at Jesus kun havde villet forbyde Disciplerne at forlægge deres Boliger andetsteds hen, eller at gaae ud i den vide Verden for at præke Evangeliet, førend hin Termin.[2] Men en Reise fra Jerusalem til Galilæa er dog vel ikke en Spadseregang, men den længste Reise som en Jøde kunde gjøre inden for sit Lands Grændser; ligesaa lidet var det for Apostlerne en Bireise, men meget mere en Hjemreise til deres Fædreland; men det, som Jesus ved hiin Anviisning vilde forbyde Disciplerne, kan hverken have været at gaae ud i den vide Verden for at forkynde Evangeliet, hvortil de førend Aandens Udgydelse slet ingen Drift følde, eller at forlægge deres Bopæl fra Jerusalem, hvor de kun opholdt sig som Fremmede, der besøgde Festen; men netop fra den Reise, som det laa dem nærmest at gjøre, deres Tilbagereise til deres Fædreland Galilæa, efterat Festdagene vare til Ende, maa Jesus ville have afholdt dem. Desuden — hvad ogsaa Michaelis tilstaaer at han forundrer sig over — dersom Lukas ved hiint Forbud af Jesus ikke vil udelukke Reisen til Galilæa, hvorfor omtaler han den da ikke med et eneste Ord? og ligeledes, dersom Matthæus var sig bevidst, at hans Henviisning til Galilæa kunde enes med Befalingen at forblive i Hovedstaden, hvorfor han har forbigaaet denne tilligemed de jerusalemske Aabenbarelser? Sikkert et tydeligt Beviis paa, at hver af dem har fulgt en anden Grundanskuelse af Skuepladsen for den opstandne Jesu Aabenbarelser.

I denne Nød, for at rime to paa een og samme Dag givne modsatte Befalinger sammen, tilbød Sammenligningen med Apostelhistorien en forønsket Hjælp, ved det at den gjør Forskjel paa Tiden. Her findes nemlig Jesu Befaling, at de ikke maatte forlade Jerusalem, henſat til hans sidste Aabenbarelse, 40 Dage efter Opstandelsen, umiddelbart førend Himmelfarten; ved Slutningen af Lukasevangeliet er det ligeledes den sidste med Himmelfarten sluttende Sammenkomst, i hvilken hiin Befaling bliver givet; og naar man nu tillige, ved at betragte Evangeliets sammentrængte Forestilling, maatte troe, at Alt var foregaaet endnu paa Opstandelsesdagen: saa seer man dog, hedder

[1] I Lessings Beiträgen p. a. St., S. 485.
[2] Michaelis, S. 259; Kuinöl, in Luc. p. 743.

det, af N. T. af samme Forfatter, at de tre Dage fra Opstandelsen til Himmelfarten maae ligge imellem det 43de og 44de Vers af det sidste Kapitel af hans Evangelium. Men hermed forsvinder ogsaa den tilsyneladende Modsigelse imellem begge Befalinger, thi meget godt kunde den, der vel først havde befalet en Reise til Galilæa, fyrgetyve Dage senere, efter at denne Reise var gjort, og man var vendt tilbage til Hovedstaden, nu have forbudt dem at bortfjerne sig derfra.[1])

Men saalidet som den Modsigelse, der opstaaer mellem forskjellige nytestamentlige Skribenter, tør være en Grund til at afvige fra den naturlige Fortolkning af deres Yttringer, saa lidet kan man være berettiget hertil ved Frygt for at een og samme Forfatter maa modsige sig selv i forskjellige Skrifter, da Skribenten, naar det Ene er skrevet noget sildigere end det Andet, i Mellemtiden kan have erholdt mange Efterretninger, som han ikke havde, da han forfattede det første Skrift. At dette virkelig var Tilfældet med Lukas, med Hensyn til Afsnittet af Jesu Levnet efter Opstandelsen, ville vi overbevise os om naar vi komme til Historien om Himmelfarten, hvorved da enhver Grund til, tværtimod den øiensynlige Sammenhæng, at indskyde en Mellemtid af næsten 5 Uger imellem ἔφαγεν V. 43 og εἶπε δὲ V. 44 forsvinder; men ligeledes ogsaa Muligheden i at forene de modsatte Befalinger af Jesus hos Matthæus og Lukas ved at gjøre Forskjel paa Tiden.

Imidlertid vilde, sæt ogsaa, at denne Modsigelse lod sig hæve paa en eller anden Maade, dog ogsaa, endog uden hiin udtrykkelige Befaling, som Lukas melder, de blotte Kjendsgjærninger, som de blive fortalte hos ham og hans Formand og Efterfølger, blive uforenelige med den Anviisning, som Jesus hos Matthæus meddeler Disciplerne. Thi, spørger Wolfenbütleren, dersom samtlige Discipler have seet ham, taelt med ham, befølet ham og spiist med ham to Gange i Jerusalem, hvorledes kan det da være, at de maae have gjort den lange Reise til Galilæa for at see ham?[2]) Harmonisterne svare vel dristigt, at derved, at Jesus lader Disciplerne sige, at de vilde see ham i Galilæa, er det ingenlunde sagt, at de ellers intetsteds vilde faae ham at see, og navnligt ikke i Jerusalem.[3]) Men, kunde Wolfenbütleren svare dem paa sin Maade, ligesaa lidet som den, der siger til mig: gaa til Rom, der vil Du faae Paven at see, kan mene, at Paven vil endnu vel komme først igjennem mit nærværende Opholdsted, og da kunne blive seet af mig, men at jeg ogsaa herefter skulde gaae til Rom for at see ham der: ligesaa lidet vilde Engelen hos Matthæus og Markus, naar han endnu samme Dag havde havt nogen Ahnelse om Aabenbarelserne i Jerusalem, have sagt til Disciplerne: „gaaer til Galilæa, der vil Jesus vise sig for Eder;“ men: „værer kun trøstige, her i Jerusalem selv ville I endnu inden Aften faae ham at see.“ Hvortil Henviisningen paa det Fjerne, naar noget Nærmere af

---

[1]) Schleiermacher, über den Lukas, S. 299; Paulus, S. 910.

[2]) P. a. St., S. 486.

[3]) Griesbach, Vorlesungen über Hermeneutik d. N. T. mit Anwendung auf die Leidens- und Auferstehungsgeschichte Christi, herausgegeben von Steiner, S. 314.

samme Slags laa derimellem? Og hvortil skulde Disciplerne bestilles til Galilæa ved Qvinderne, naar Jesus forudsaae, at han endnu samme Dag vilde tale personligt med Disciplerne? Med Rette bliver den nyere Critik ved det, som allerede Lessing har gjort gjældende,[1] at ingen Fornuftig lader ved en Ven bestemme en tredie Person en Sammenkomst til et glædeligt Gjensyn paa et langtbortliggende Sted, naar han er vis paa at see ham endnu samme Dag og oftere paa det Sted, hvor de befinde sig.[2] Kan altsaa Engelen og Jesus selv, da de om Morgenen ved Qvinderne bestilde Disciplerne til Galilæa, endnu ikke have vidst noget af, at han endnu samme Dags Aften vilde vise sig for dem ved og i Jerusalem: saa maa han altsaa om Morgenen endnu have havt i Sinde strax at gaae til Galilæa, men i Løbet af Dagen være kommen paa andre Tanker. Af hiint Forsæt, som han i Begyndelsen skal have havt, findes der, efter Paulus,[3] virkelig et Spor hos Lukas, i Jesu Vandring til Emmaus, der ligger paa Veien til Galilæa; men som Grund til Forandringen af Planen formoder den samme Fortolker, som Olshausen følger heri,[4] Disciplernes Vantro, saaledes som den havde yttret sig mod Jesus, navnlig i Anledning af Gangen til Emmaus. Hvorledes en saadan feilagtig Beregning af Jesus kan stemme overeens med den orthodoxe Anskuelse af hans Person, maa Olshausen forklare; men ogsaa reent menneskeligt betragtet, findes der ingen tilstrækkelig Grund til hiin Omstemning. Især turde Jesus, efter at han var bleven gjenkjendt af hine to emmauntiske Discipler, være vis paa at Mændenes Vidnesbyrd saaledes vilde stadfæste Qvindernes Udsagn, at Disciplerne vilde gaae i det mindste med opblussende Tro og Haab til Galilæa. Men overhovedet, dersom en Omstemmelse og en Forandring af Jesu Plan skulde have fundet Sted før eller siden: hvorfor giver da ingen Evangelist Efterretning om et saadant Vendepunkt, men Lukas taler saaledes, som om det var den oprindelige Plan; Matthæus, som om han ikke veed af en senere Forandring af den; Johannes, som om Hovedskuepladsen for den Opstandnes Aabenbarelser har været Jerusalem, og at han kun siden engang er kommen til Galilæa; endelig Markus saaledes, at man vel seer, at han paa ingen Maade har vidst eller søgt at forene den første Anviisning at gaae til Galilæa, som han øsde af Matthæus, og de følgende Aabenbarelser i Jerusalem og Omegnen, som han tog af Lukas eller ogsaa andetsteds fra, men sammensat dem plumpt og modsigende saaledes som han fandt dem.

Maa man altsaa med den nyeste Critik over Matthæusevangeliet anerkjende Modsigelser mellem dette og de Øvrige med Hensyn til Stedet, hvor Jesus viisde sig efter sin Opstandelse: saa er Spørgsmaalet, om man ogsaa skulde bifalde den deri, at den uden Videre opgiver det første Evangeliums Fremstilling for de Øvriges?[5] Opstille vi, uden at see hen paa det ene eller

---

[1] Duplik, Werke, 6 B., S. 35.
[2] Schneckenburger, über d. Urspr. des erst. kan. Evang., S. 17.
[3] Exeg. Handb., 3, b, S. 835.
[4] Bibl. Comm., 2, S. 524.
[5] Som Schulz über das Abendmahl, S. 321; Schneckenburger p. a. St.

det andet Evangeliums apostoliske Oprindelse, det Spørgsmaal: hvilken af de afvigende Fremstillinger der bedst egner sig til at blive anseet for den traditionelle Om- og Videre-Uddannelse af den Anden? saa kunne vi her, foruden Fortællingernes almindelige Beskaffenhed, ogsaa see hen paa et enkelt Punkt, hvor Begge berøre hinanden paa en charakteristisk Maade. Dette er Engelens Tiltale til Qvinderne, i hvilken Galilæa, efter alle Synoptikerne, bliver nævnet, men paa forskjellig Maade. Hos Matthæus siger Engelen, som der allerede er anført, om Jesus: *προάγει ὑμᾶς ἐις τὴν Γαλιλαίαν — ἰδὲ ἐιπον ὑμῖν* (28, 7). Hos Markus siger han det Samme, kun at han istedet for den sidste Tilsætning, ved hvilken Engelen hos Matthæus vil indpræge Qvinderne sine egne Ord, har det Tillæg: *καθὼς ἐιπεν ὑμῖν*, med hvilket han henviser dem paa Jesu tidlige Forudsigelse om denne Gjenstand. Sammenligne vi først disse to Fremstillinger: saa kunde let det bekræftende *ἐιπον ὑμῖν* synes overflødigt og intetsigende, derimod Tilbageviisningen paa Jesu tidligere Forudsigelse ved *ἐιπεν* mere passende og derpaa kunde man grunde den Formodning, at Markus maaskee her har det Rigtige og Oprindelige, og Matthæus noget, der er afledt, maaskee ikke uden Misforstaaelse.[1]) Men trække vi nu ogsaa Lukas' Beretning med ind i Sammenligningen: saa bliver der ogsaa her, ligesom hos Markus, ved *μνήσθητε, ὡς ἐλάλησεν ὑμῖν ἔτι ὢν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ, λέγων κ, τ. λ.* henviist paa en tidligere Forudsigelse af Jesus; men ikke paa en til Galilæa henvisende, men paa en i Galilæa given. Her bliver Spørgsmaalet: er det sandsynligere, at det Galilæa, der oprindeligt er hensat for at bestemme Lokalet, hvor Spaadommen om Opstandelsen blev givet, siden paa en tvetydig Maade er blevet omtydet som Bestemmelsen af det Lokale, hvor den Opstandne vilde vise sig, eller omvendt? Dette maa afgjøres efter den af begge Stillinger, i hvilken Talen om Galilæa passer bedst i den videre Sammenhæng. At nu Alt ved Forkyndelsen af Opstandelsen kom an paa om og hvor den Opstandne skulde være at see, fremlyser af sig selv; mindre vigtigt var det, naar der skulde vises tilbage paa en tidligere Forudsigelse, hvor denne var bleven givet. Efter dette kunde man allerede ved Sammenligningen af Stederne finde det sandsynligere, at det oprindeligt kun havde heddet, at Engelen havde henviist Disciplerne til Galilæa, for at see den Opstandne der (Matthæus); men herpaa, da Fortællingerne om Jesu Aabenbarelser i Judæa havde fortrængt de Galilæiske, havde man omsat Galilæa i Engletalen saaledes, at det nu heed, at Jesus allerede i Galilæa havde forudsagt sin Opstandelse (Lukas); hvorpaa da Markus synes at være optraadt som Mægler, i det han med Lukas forvandlede *ἐιπον* til *ἐιπεν*, og hentydede det paa Jesus, men beholdt med Matthæus Galilæa som Skuepladsen, ikke for den forrige Forudsigelse, men for den forestaaende Aabenbarelse.

Tage vi herpaa de to Fortællingers almindelige Beskaffenhed og Sagens

---

[1]) Hvorfor Michaelis, S. 118, ogsaa holder *ἐιπεν* for den oprindelige Læsemaade hos Matthæus. Se Weiße, die evang. Gesch., 2, S. 347.

Natur i Betragtning, saa finder den Mening, at Jesus efter sin Opstandelse virkelig flere Gange har viist sig for Disciplerne i og ved Jerusalem, men at Efterretningen derom er gaaet tabt i Traditionen, saaledes som den laa til Grund for det første Evangelium, de samme Vanskeligheder, og den Modsatte har ligesaa meget for sig, som vi have fundet det ved en tidligere Undersøgelse om Jesu flere Festreiser og Ophold i Judæa. ¹) At den Opstandnes Aabenbarelser i Judæa vare uden Hensigt komne i Forglemmelse i Galilæa, altsaa ved den fuldkomne Forsvinden af Efterretningerne om dem, lader sig, formedelst disse Aabenbarelsers Vigtighed, der, ligesom de for de forsamlede Elleve og for Thomas indeholdt de sikkreste Vidnesbyrd for Opstandelsens Realitet samt formedelst Menigheden i Jerusalems organiserende Indflydelse, ikke vel tænke; men at man i Galilæa vel har vidst om Jesu Aabenbarelser i Judæa, men at Forfatteren til det første Evangelium forsætligt skulde have fortiet dem for at opbevare sin Provinds alene Æren for dem, forudsætter en galilæisk Particularismus, en Opposition af de derværende Christne til Menigheden i Jerusalem, hvoraf vi ikke finde noget historiskt Spor. Det andet Muelige derimod, at der maaskee, efter at blot galilæiske Aabenbarelser af den Opstandne havde været almindeligt bekjendte, lidt efter lidt er tilføiet i Sagnet ogsaa Aabenbarelser i Judæa og Jerusalem og at disse endelig ganske have fortrængt hine, lader sig ved mangehaande Grunde gjøre sandsynligt. Allerede med Hensyn til Tiden var Efterretningen om Jesu Opstandelse desto mere træffende, jo mere umiddelbart hans Aabenbarelser vare fulgte paa hans Begravelse og Gjenoplivelse: men skulde han først have viist sig i Galilæa, fandt en saadan umiddelbar Følge ikke Sted; fremdeles var det en naturlig Forestilling, at Jesu Opstandelse maatte documentere sig ved Aabenbarelser paa det samme Sted, hvor han var død; men endelig var den Bebreidelse, at Jesus efter sin foregivne Gjenoplivelse kun havde viist sig for Sine, og det i en Krog af Galilæa, paa en vis Maade afviist, naar man kunde beraabe sig paa, at han meget mere havde vandret om, som Opstanden, i Hovedstaden, midt iblandt sine forbittrede Fjender, men rigtignok hverken var bleven seet eller greben af disse. Men havde man engang forlagt flere Aabenbarelser af Jesus til Judæa og Jerusalem, tabde de Galilæiske deres Vigtighed, og kunde siden blive anførte paa en underordnet Maade, som i det fjerde Evangelium, eller ogsaa ganske falde ud, som i det Tredie. Da det Modsatte ikke stiller sig mod dette Resultat, der giver sig fra en muelig Sagndannelses Standpunkt, som det er Tilfældet ovenfor i Undersøgelsen om Skuepladsen for den levende Jesu Virksomhed fra Jesu Forholds og Hensigters Synspunkt at det Modsatte fremstiller sig: saa tør vi i Modsigelse af den nyere Critik bestemme os til Fordeel for det første Evangelium, hvis Beretning om den Opstandnes Aabenbarelser desuden vil anbefale sig som den simpleste og mindst vanskelige. ²)

¹) 1 Bind, § 57.

²) At den sande Localitet for den Opstandnes Aabenbarelser for Disciplerne var Galilæa, deri er ogsaa Weiße, 2, S. 358, enig; blot at han ifølge sine synoptiske Grundsætninger giver Markus' Beretning Fortrinnet fremfor Matthæus'.

Hvad nu den opstandne Jesu Aabenbarelser i det Enkelte angaaer, saa har det første Evangelium to Saadanne, en paa Opstandelsesmorgenen for Qvinderne (28, 9), og en, ubestemt naar, for de Elleve i Galilæa (28, 16). Markus har, iøvrigt blot som en summarisk Beretning, Tre; den Første, der om Morgenen efter Opstandelsen blev Maria Magdalena (16, 9), en Anden, der blev to paa Landet gaaende Disciple (16, 12), og en Tredie, der, uden Tvivl i Jerusalem, blev de ved Bordet siddende Elleve til Deel (16, 14). Lukas fortæller vel kun to Aabenbarelser: den for de emmauntiske Disciple paa Opstandelsesdagen (24, 13), og den Sidste for de Elleve og de andre Disciple i Jerusalem, efter 24, 36, samme Dags Aften, efter A. G. 1, 4, fyrgetyve Dage senere; men naar Apostlerne tilraabe de emmauntiske Vandrere ved deres Indtrædelse til dem, endnu førend Jesus er traadt frem i deres Midte: ἠγέρθη ὁ Κύριος ὄντως καὶ ὤφθη Σίμωνι (24, 34): saa bliver der her forudsat en tredie Aabenbarelse, der var bleven Petrus alene til Deel. Johannes har fire saadanne Aabenbarelser: den Første, der blev Maria Magdalena til Deel ved Graven (20, 14), den Anden, som Disciplerne havde i Jerusalem ved lukkede Døre (20, 19); den Tredie, aatte Dage senere, ligeledes i Jerusalem, ved hvilken Thomas overbeviisde sig (20, 26); den Fjerde, ubestemt naar, ved den galilæiske Sø (21). Men her maa der nu ogsaa tages Hensyn paa en Efterretning hos Apostelen Paulus, der, 1 Kor. 15, 5, naar man fraregner den Christophani, der var bleven ham selv til Deel, fortæller fem Aabenbarelser af den Opstandne, uden dog nærmere at beskrive dem; først en, der var bleven Kephas til Deel, derpaa en for de Tolv, herpaa en for flere end fem hundrede Brødre paa een Gang, fremdeles en for Jakobus, og endelig en for samtlige Apostler.

Hvorledes forene vi nu disse forskjellige Aabenbarelser? Hos Johannes og endnu mere udtrykkeligt hos Markus, gjør den, der er bleven Maria Magdalena til Deel, Fordring paa at være den Første. — Den Anden maatte have været Jesu Sammentræffen med de fra Graven tilbagevendende Qvinder, hos Matthæus; men da Magdalena ligeledes var iblandt disse, og man finder intet Spor af, at hun allerede forhen havde seet den Opstandne: saa kunne, som vi allerede have bemærket, disse to Syner ikke skilles fra hinanden, men vi have en vaklende Beretning om Eet og det Samme. At Paulus, der taler i det anførte Sted som om han vilde opregne alle de Aabenbarelser af den gjenopstandne Christus, som han kjendte, forbigaaer den Anførte, kan man maaskee forklare deraf, at han ikke vilde anføre Qvinder som Vidner Da den Orden, i hvilken han gjengiver sine Christophanier, at dømme efter Rækken fra εἶτα og ἔπειτα til Slutningen med ἔσχατον, synes at være Tidsfølgen:[1] saa var efter ham Aabenbarelsen for Kephas den Første, der var bleven en Mand til Deel. Det vilde stemme godt overeens med Lukas' Fremstilling, hos hvem Disciplerne i Jerusalem møde de emmauntiske Vandrere ved deres Indtrædelse med den Efterretning, at Jesus virkelig var

[1]) Se Billroths Comment. t. d. St.

opstaaet og havde viist sig for Simeon, hvilket muéligt kunde have været Tilfældet førend han traf sammen med hine To. — Men som den næste Aabenbarelse maatte herpaa efter Lukas den Sidstnævnte have været anført, hvilken Paulus ikke vilde omtale, maaskee fordi den kun var bleven Apostlerne til Deel, og han blot havde i Sinde at anføre dem af de Øvrige, der vare foregaaede for større Masser, eller sandsynligere, fordi han ikke vidsde noget om den. Markus, 16, 12, mener tydeligt nok den samme Aabenbarelse; den Modsigelse, at de forsamlede Disciple, medens de hos Lukas, træde de fra Emmaus Kommende imøde med det troende Raab: ἠγέρθη ὁ Κύριος κ. τ. λ. hos Markus heller ikke endnu skulde have troet hine Troendes Beretning, hidrører vel kun fra en Overdrivelse hos Markus, der ikke vilde lade Contrasten mellem Jesu meest overbevisende Aabenbarelser og Disciplernes Vantro fare. — Til den Emmauntiske slutter sig hos Lukas umiddelbart Jesu Aabenbarelse i Forsamlingen af de ἕνδεκα. Denne holder man i Almindelighed for identisk med den paulinske Aabenbarelse for de δώδεκα, og med det, som Johannes beretter, at Jesus om Aftenen efter Opstandelsen ved lukkede Døre var traadt ind til Disciplerne, i hvis Forsamling Thomas iøvrigt manglede. Herimod maa man vel ikke lægge megen Vægt paa ἕνδεκα hos Lukas, da der dog efter Johannes kun havde været ti Apostler tilstede, eller paa δώδεκα hos Paulus, hvor dog Judas i ethvert Tilfælde maatte fraregnes; desuden synes den ganske overeensstemmende Beskrivelse af Jesu Komme, der findes hos begge Evangelister, ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν og ἔστη εἰς τὸ μέσον, og Anførelsen af Hilsenen: εἰρήνη ὑμῖν, at henvise paa begge Aabenbarelsers Identitet; imidlertid, naar man betænker, hvorledes Beføleisen af Jesu Legeme, der hos Johannes først foregaaer ved den Aabenbarelse, der finder Sted aatte Dage efter, og den Spisen af de stegte Fisk, som Johannes først har ved den endnu senere Aabenbarelse i Galilæa, hos Lukas bliver anført ved den jerusalemske Aabenbarelse paa Opstandelsesdagen: saa er det klart, at — hvad man end vil sige — enten den tredie Evangelist her har trukken flere Begivenheder sammen i Een, eller at den Fjerde har gjort Flere af Een. Men denne Aabenbarelse for Apostlerne i Jerusalem kunde, som der ovenfor er blevet sagt, slet ikke have fundet Sted efter Matthæus, da denne Evangelist lader de ἕνδεκα vandre til Galilæa for at see Jesus. Markus og Lukas i Evangeliet knytte Himmelfarten til den og udelukke altsaa alle senere Aabenbarelser. — Apostelen Paulus har som den næste Aabenbarelse den for de 500 Brødre, hvilken man sædvanligt holder for den Samme, som den, Matthæus henlægger til et Bjærg i Galilæa; [1]) men ved denne ere kun de ἕνδεκα anførte som tilstedeværende, og de Samtaler, som Jesus fører med dem, synes ogsaa, som meest Embedsinstruxer, at passe mere for denne snævre Kreds. — Dernæst anfører Paulus en Aabenbarelse, der var bleven Jakobus til Deel, om hvilken der ogsaa findes en apokryphisk Efterretning i Hieronymus' Hebræerevangelium, men efter hvilken den maatte have været den

[1]) Paulus, exeg. Handb. 3, b, S. 897; Olshausen, 2, S. 541.

Første af Alle. [1]) — Herpaa vilde der være Plads for den Aabenbarelse, ved hvilken Thomas, ifølge det fjerde Evangelium, aatte Dage efter Opstandelsen, skal være bleven overbeviist; hvormed Paulus vilde stemme nøiagtigt overeens, naar man virkelig ved hans τοῖς ἀποςόλοις πᾶσιν (V. 7), for hvem han lader sin femte Aabenbarelse foregaae, kunde forstaae en Plenarforsamling af de Elleve til Forskjel paa den Tidligere, ved hvilken Thomas havde manglet, men hvilket umueligt gaaer an, fordi Paulus, efter den her omtaelte Forudsætning, ogsaa havde betinget denne som en Aabenbarelse for τοῖς δώδεκα: men Apostelen forstaaer saavel ved δώδεκα, som ved οἱ ἀπόςολοι πάντες samtlige, den Tid iøvrigt ufuldtallige Apostler, i Modsætningen af de enkelte Individer (Kephas og Jakobus), om hvilke han begge Gange havde taelt umiddelbart iforveien som om Saadanne, hvem en Christophani var bleven til Deel. Men skal alligevel Jesu femte paulinske Aabenbarelse være identisk med den tredie Johanneiske: saa vilde det kun være saa meget mere tydeligt, at den fjerde Paulinske, for de 500 Brødre, ikke kan være Matthæus' Galilæiske. Da nemlig den Tredie hos Johannes fandt Sted i Jerusalem, men den Fjerde i Galilæa: saa maatte altsaa Jesus og de Tolv efter de jerusalemske Aabenbarelser være gaaede til Galilæa og være komne sammen paa Bjerget; herpaa havde de igjen begivet sig til Jerusalem, hvor Jesus viisde sig for Thomas; derpaa igjen til Galilæa, hvor Aabenbarelsen ved Søen fulgde paa; endelig igjen til Himmelfarten til Jerusalem. For at undgaae denne hensigtsløse Vandren frem og tilbage og dog at combinere begge hine Aabenbarelser, forlægger Olshausen Aabenbarelsen for Thomas til Galilæa: en utilladelig Voldsomhed, da der ikke alene ingen Stedforandring er omtaelt imellem denne og den foregaaende jerusalemske Aabenbarelse, men Forsamlingsstedet er blevet beskrevet ganske paa samme Maade, ja Tilsætningen τῶν θυρῶν κεκλεισμένων kun lader tænke paa Hovedstaden, da φόβος τῶν Ἰυδαιων ikke lader sig tænke som Grund til at man skulde lukke Dørene i Laas i Galilæa, der ikke saaledes var sat i Bevægelse af Præsternes Had til Jesus. — Altsaa først der, hvor de tidligere judaiske Aabenbarelser ere til Ende med den, der fulgde aatte Dage efter Opstandelsen, faae vi en Plads til at indføre de Galilæiske hos Matthæus og Johannes. Men med disse har det sig nu saaledes, at Enhver af dem gjør Fordring paa at være den

[1]) Hieron. de viris illustr. 2: Evangelium quoque, quod appellatur secundum Hebræos, — post resurrectionem Salvatoris refert: Dominus autem, postquam dedisset sindonem servo Sacerdotis (sandsynligt med Hensyn til Vagten ved Graven, der da her var gjort fra en Romerst til en Præstelig; s. Credner, Beiträge zur Einl. in das N. T., S. 406) ivit ad Jacobum et apparuit ei. Juraverat enim Jacobus, se non comesturum panem ab illa hora, qua biberat calicem Domini, donec videret eum resurgentum a dormientibus (hvor utænkeligt et saadant Løfte var formedelst Disciplernes Haabløshed, derom sammenl. Michaelis, S. 122). Rursusque post paululum: Afferte, ait Dominus, mensam et panem. Statimque additur: Tulit panem et benedixit et fregit, et dedit Jacobo justo et dixit ei: frater mi, comede panem tuam, quia resurrexit filius hominis a dormientibus.

Første, og den hos Matthæus endnu desuden paa at være den Sidste. [1]) Ikke alene ved sin hele Fremstilling, men udtrykkeligt ved den Tilsætning: ὃ ἐτάξατο αὐτοῖς ὁ Ἰ. til det galilæiske ὄρος, til hvilket de Elleve gik, betegner Matthæus denne Aabenbarelse som den, paa hvilken Jesus havde henviist Opstandelsesmorgenen, først ved Engelen, derpaa personligt; men nu aftaler man ikke en anden Sammenkomst i en Egn, i det man lader den Første ubestemt: følgelig maa, da en uforudseet tidligere Sammentræffen formedelst den evangeliske Forestilling om Jesus, ikke lader sig tænke, [2]) hiin Sammenkomst have været den første Galilæiske, fordi den var den Aftaelte. Kan altsaa Aabenbarelsen ved Søen Tiberias hos Johannes umueligt sættes førend den paa Bjerget hos Matthæus: saa vil den Sidste ligesaa lidet taale hiin efter sig, da den indeholder en formelig Afsked, som Jesus tog med sine Disciple; desuden vidste man aldeles ikke, hvorledes man vilde udbringe den johanneiske Aabenbarelse efter Evangelistens egen Angivelse som den opstandne Christus' tredie φανέρωσις for hans μαθηταῖς (21, 14), dersom endnu den i det første Evangelium skulde være gaaet foran. Imidlertid bliver Forlegenheden ved denne johanneiske Tælling stor nok, om man ogsaa stiller hiin foran. Vel tør vi fraregne Aabenbarelsen for Qvinderne, fordi Johannes selv vel fortæller den, der var bleven Magdalena til Deel, men ikke regner dem med; men naar vi nu tælle den, der var bleven Kephas til Deel, som den Første, og de Emmauntiske som den Anden, saa vilde denne Galilæiske falde som den Tredie imellem denne og den, der fandt Sted for de Elleve i Jerusalem paa Opstandelsesdagens Aften, hvilket vilde forudsætte en saa hurtig Forandring af Sted, at den var aldeles umuelig; ja, dersom hiin Aabenbarelse for de forsamlede Elleve er den, ved hvilken Thomas, efter Johannes, manglede, saa faldt den tredie Aabenbarelse hos Johannes førend hans Første. Men maaskee tør vi, naar vi betragte det Udtryk: ἐφανερώθη τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, kun tænke os saadanne Aabenbarelser talte af Johannes, som foregik for flere af Disciplerne paa een Gang, saa at altsaa Aabenbarelserne for de Enkelte, Petrus og Jakobus, maatte regnes fra. Da var den, der var bleven de emmauntiske Discipler til Deel, at regne for den Første, og den for de forsamlede Elleve om Aftenen efter Opstandelsesdagen, for den Anden: saa at altsaa Reisen til Galilæa vel faldt noget beqvemmere i de aatte Dage mellem denne og den for Thomas, men ogsaa saaledes den tredie Aabenbarelse hos Johannes i det mindste førend hans Anden. Altsaa forekom det vel Forfatteren til det fjerde Evangelium, at to Discipler, som de, hvem Jesus mødte paa Veien til Emmaus, havde været et for ringe Antal til at han kunde regne en Aabenbarelse, der blev dem til Deel, blandt de Christophanier, der fandt Sted for τοῖς μαθηταῖς. Da vilde altsaa Indtrædelsen i Disciplernes Forsamling om Aftenen være den første Aabenbarelse; herpaa vare de 500 Brødre, for hvilke Jesus viisde sig, sikkert talrige nok til at tages i Betragt-

[1]) Lessing, Duplik, S. 449.
[2]) Som ogsaa Kern tilstaaer, Hauptthatsachen, Tüb. Zeitschrift, 1836, 3, S. 57.

ning, saa at altsaa Johannes' tredie Aabenbarelse, den Galilæiske, igjen maatte indskydes efter denne, men da altid igjen førend den for Thomas og *αποςόλοις πασι*, som Johannes regner for den Anden. Men maaskee maa man sætte hiin Jesu Aabenbarelse for de 500 sildigere, saa at Scenen med Thomas vilde følge efter hiin Jesu Indtrædelse i Disciplernes Forsamling, efter denne den ved den galilæiske Sø og herpaa først den Aabenbarelse, der blev de 500 til Deel. Men da maatte, dersom Aabenbarelsen for Thomas er den samme som den Femte hos Apostlen Paulus, denne have omflyttet de to sidste Aabenbarelser, som han opregner, hvortil der dog ingen Grund var; meget mere laa det nærmere, at stille Aabenbarelsen for de 500 Brødre sidst som den Vægtigste. Der vilde altsaa ikke være andet tilbage end at sige, at Johannes bestandigt har ved *μαθηταῖς* forstaaet en større eller mindre Forsamling af Apostler; men iblandt de 500 har der ingen Apostel været; derfor har han ogsaa forbigaaet disse, og saaledes med Rette regnet Aabenbarelsen ved Søen Tiberias for den Tredie; naar denne nemlig kunde have fundet Sted førend den paa det galilæiske Bjerg, hvilket er utænkeligt efter den Ovenanførte. Ere de Udflugter, som man hidindtil har forsøgt paa for at forene disse Modsigelser, tildeels latterlige nok: saa har Kern endnu nylig overgaaet dem ved det med stor Tillid fremsatte Indfald, at Johannes ikke her vilde tælle Aabenbarelserne, men de Dage, paa hvilke den Opstandnes Aabenbarelser havde fundet Sted, saa at *τοῦτο ἤδη τρίτον ἐφανερώθη ὁ Ἰ. τοῖς μαθηταῖς* skal hedde: nu havde Jesus allerede viist sig paa tre forskjellige Dage for Sine, nemlig paa Opstandelsesdagen fire Gange; derpaa aatte Dage efter een Gang; nu, nogle Dage senere, igjen.[1]) Der bliver meget mere intet andet tilbage, end at bekjende, at den fjerde Evangelist kun tæller de Aabenbarelser af Jesus for hans Disciples, som han selv har berettet, og dertil vil Grunden neppe have været, at de Andre af en eller anden Aarsag ere forekomne ham mindre betydelige, men at han ikke har kjendt noget til dem.[2]) Ligesom da ogsaa igjen Matthæus ved sin sidste galilæiske Aabenbarelse ikke kan have vidst noget om Johannes' Jerusalemske; thi dersom ti Apostler i den Første af disse Tvende, men i den Anden Thomas selv havde overbeviist sig om Realiteten af Jesu Opstandelse: saa kunde ingen af de Elleve, ved hiin senere Aabenbarelse paa det galilæiske Bjerg, — thi kun disse Elleve lader Matthæus komme derhen, — have Tvivl (*οἱ δὲ ἐδίςασαν*, V. 17). Men endelig, dersom Jesus allerede her havde givet sine Disciples de sidste Befalinger, at gaae ud i den vide Verden for at lære og døbe, samt det Løfte, at ville være med dem alle Dage indtil Enden af den nærværende Æon, hvilket ganske er en Mands Ord, der tager Afskeed: saa kan han ikke siden endnu engang, som Apostelhistorien melder i Indgangen, have meddeelt dem sin sidste Villie i Jerusalem og taget Afsked med dem der. Efter Slutningen af Lukasevangeliet falder denne Afsked tværtimod meget

---

[1]) Hauptthatsachen u. a. St., S. 47.

[2]) Se de Wette, exeg. Handb., 1, 3, S. 205, 210. Weiße, d. ev. Gesch., 2, S. 409.

tidligere, end den kan tænkes efter Matthæus, og Slutningen af Markusevangeliet lægger ham, der paa Opstandelsesdagen i Jerusalem skilles fra sine Disciple, tildeels de samme Ord i Munden, som, efter Matthæus, bleve taelte i Galilæa, og i ethvert Tilfælde sildigere, end paa Opstandelsesdagen. Paa det, at de to Bøger hos Lukas afvige saa meget fra hinanden med Hensyn til det Tidsrum, i hvilket Jesus endnu viisde sig efter sin Opstandelse, at den Ene bestemmer dette Tidsrum som een Dag, den Anden som fyrgetyve Dage, kan der først længere henne tages Hensyn.

Naar saaledes de forskjellige evangeliske Hjemmelsmænd kun stemme overeens i faa af deres Beretninger om Jesu Aabenbarelser efter hans Opstandelse, naar den Enes Stedsbetingelse udelukker de Aabenbarelser, der berettes af de Andre: naar en Andens Tidsbestemmelse ingen Frist lader for de Andres Fortællinger; naar en Tredies Tælling er anlagt uden noget Hensyn paa de Andre; endelig naar Enhver af de af flere Referenter berettede Aabenbarelser vil være den Sidste, og dog ikke har noget tilfælleds med de Andre: saa maatte man med Forsæt ville være blind, naar man ikke vilde erkjende, at ingen af Hjemmelsmændene kjendte eller forudsatte det, som den Anden berettede; at Enhver af dem havde hørt Sagen anderledes; at der altsaa tidligt har været usikkre og paa mange Maader varierende Rygter om den opstandne Jesu Aabenbarelser i Omløb. [1])

Derved rystes iøvrigt ikke Stedet i det første Brev til Korintherne, der, uden Tvivl ægte, er skrevet omtrent i det 59de Aar efter Christus, altsaa endnu ikke 30 Aar efter hans Opstandelse. Ifølge denne Efterretning maae vi troe, at mange Medlemmer af den første Menighed, der levede paa den Tid, da hiint Brev blev skrevet, navnlig Apostlerne, vare overbeviiste om at de havde havt Aabenbarelser af den opstandne Christus. Om det hermed ogsaa allerede er givet, at der laa noget objectivt Virkeligt til Grund for disse Aabenbarelser, vil siden blive undersøgt; men Hensyn til det nærværende Punkt, Evangelisternes Afvigelse fra hverandre, især med Hensyn til Stedet, kan der ikke afgjøres noget af Stedet hos Paulus, forsaavidt som han ikke nærmere har beskrevet nogen af hine Aabenbarelser.

## § 139.

### Qvaliteten af Jesu Legeme og Vandel efter Opstandelsen.

Men hvorledes maae vi nu forestille os Fortsættelsen af Jesu Liv efter Opstandelsen og navnlig Beskaffenheden af hans Legeme i denne Periode? For at besvare dette Spørgsmaal maae vi endnu engang gjennemsee de enkelte Fortællinger om den Afdødes Aabenbarelser.

Efter Matthæus møder (ἀπήντησεν) Jesus paa Opstandelsesmorgenen de fra Graven tilbageilende Qvinder; de gjenkjende ham, omfavne fulde af Ærefrygt hans Fødder, hvorpaa han taler til dem. Ved den anden Sam-

[1]) Sammenl. Kaiser, bibl. Theol., 1, S. 254; de Wette p. a. St. Ammon, Fortbildung, 2, 1 Kap., 1; Weiße, die evang. Geschichte, 2, 7de Bog.

menkomst paa det galilæiske Bjerg see (*ἰδόντες*) Disciplerne ham, dog tvivle Nogle endnu, og ligeledes her taler Jesus til dem. Om den Maade, hvorpaa han kom og gik, bliver der ikke sagt noget Nærmere. Hos Lukas sæller Jesus sig til de to Discipler, der vare paa Veien fra Jerusalem til den nærliggende Landsby Emmaus (*ἐγγίσας συνεπορεύετο αὐτοῖς*): disse gjenkjende ham ikke underveis, hvilket Lukas tilskriver en i dem ved en høiere Indvirkning frembragt subjectiv Hindring (*ὁι ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐκρατοῦντο, τοῦ μη ἐπιγνῶναι αὐτὸν*), og først Markus, der sammenpræsser denne Begivenhed i nogle faa Ord, taler om en objectiv Forandring af hans Gestalt (*ἐν ἑτέρα μορφῇ*). Paa Veien taler Jesus med disse Tvende, ledsager dem, efter deres Ankomst til Byen, paa deres Indbydelse, til deres Herberg, sætter sig til Bords med dem og overtager, efter sin Vane, den Forretning, at bryde og uddele Brødet. I dette Øieblik viger den vidunderlige Trolddom fra Disciplernes Øine og de gjenkjende ham; [1]) men i det samme Øieblik bliver han usynlig for dem (*ἄφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν*). Ligesaa pludseligt som han forsvandt for dem, synes han umiddelbart derpaa at have viist sig i Disciplernes Forsamling, naar det hedder, at han stod paa een Gang midt imellem dem (*ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν*) og de, forbausede herover, troede at see en Aand. For at betage dem denne ængstelige Mening, viisde Jesus dem sine Hænder og Fødder, og opfordrede dem til at føle paa dem, for at de, ved at fornemme at hans Legeme bestod af *σάρκα καὶ ὀστέα*, kunde overbevise sig om at han intet Spøgelse var; desuden lod han sig give et Stykke stegt Fisk og noget af en Honningkage, som han fortærede for deres Øine. Den Aabenbarelse, der blev Simeon til Deel, lader Lukas betegne ved *ὤφθη*, hvilket Paulus ogsaa bruger i det første Brev til Korintherne om alle de der opregnede Christophanier, og samtlige Aabenbarelser af den Opstandne i de fyrgetyve Dage sammenfatter Lukas, A. G. 1, 3, i det Udtryk: *ὀπτανόμενος*, A. G. 10, 40 i *ἐμφανῆ γενέσθαι*, ligesom Markus betegner Aabenbarelsen for Magdalena ved *ἐφάνη*, den for de vandrende Discipler og for de Elleve ved *ἐφανερώθη*, men Johannes Aabenbarelsen ved Søen Tiberias ved *ἐφανέρωσεν αὐτὸν*, og indbefatter alle de Christophanier, som han melder om, under det Udtryk *ἐφανερώθη*. Hos Markus og Lukas kommer derpaa endnu dette til, som Slutning paa den Opstandnes jordiske Vandel, at han blev borttaget for Disciplernes Øine og (af en Sky, efter A. G. 1, 2) baaren op til Himmelen.

I det fjerde Evangelium staaer Jesus først, da Maria Magdalena vender sig om fra Graven, bag ved hende, dog gjenkjender hun ham heller ikke paa hans Tiltale, men anseer ham for en Gartner, indtil han (i den hende saa vel bekjendte Tone) nævner hende ved Navn. Som hun derpaa vil tilkjendegive ham sin Ærefrygt, afholder Jesus hende derfra med de Ord: *μή μου ἅπτου*, og sender hende med Budskabet til Disciplerne. Jesu anden johanneiske

[1]) At det har været Naglegabene i hans Hænder, der viisde sig da han brod Brødet, hvorpaa Jesus her er bleven gjenkjendt (Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 882; Kuinöl in Luc. p. 734), er uden nogen Antydning i Texten.

Aabenbarelse forefaldt under særdeles mærkværdige Omstændigheder. Disciplerne vare, af Frygt for de imod dem fjendtligtsindede Jøder, forsamlede inden lukkede Døre: da kom Jesus pludseligt, stillede sig midt imellem dem, hilsede dem, og viisde dem — sandsynligviis blot deres Syn — sine Hænder og sin Side, for at gjøre sig kjendelig som den Korsfæstede. Da Thomas, der den Tid ikke var tilstede, ikke ved sine Meddisciplers Beretning lod sig overtyde om Realiteten af denne Aabenbarelse og til den Ende forlangde selv at see og beføle Mærkerne af Jesu Saar: tilstod Jesus ham dette ved en Aabenbarelse, der paafulgde aatte Dage efter og under de samme Omstændigheder, i det han lod ham beføle Naglegabene i hans Hænder og Stiksaaret i hans Side. Endelig stod Jesus ved Aabenbarelsen ved den galilæiske Sø i Morgendæmringen, ubekjendt af de i Skibet værende Disciple, paa Bredden, spurgde dem om en Ret Fisk, og blev derpaa af den rige Fiskedræt, som han skaffede dem, gjenkjendt af Johannes, dog saaledes, at Disciplerne, der vare stegne i Land, ikke vovede at spørge ham, om det virkelig var ham. Herpaa uddeelde han Brød og Fiske iblandt dem, nød udentvivl ogsaa selv med deraf, og havde siden en Samtale med Johannes og Petrus. [1])

Ere nu begge de Hovedforestillinger, som man kan have om Jesu Liv efter hans Opstandelse de, at man tænker sig det som et naturligt, fuldkomment menneskeligt, altsaa ogsaa hans Legeme som bestandigt underkastet de physiske og organiske Love, eller at man allerede forestiller sig hans Liv som et høiere, overmenneskeligt, og hans Legeme som et overnaturligt, forklaret: saa ere de sammenstillede Beretninger af det Slags, at enhver af begge disse Forestillingsmaader nærmest kan beraabe sig paa visse Træk i dem. Den menneskelige Skikkelse med dens naturlige Lemmer, Muligheden i at blive gjenkjendt ved

---

[1]) Om den Deel af denne Samtale, der angaaer Johannes, har Talen allerede været ovenfor (§ 116). Med Hensyn til Petrus, da har Jesu tre Gange gjentagne Spørgsmaal: *ἀγαπᾷς* eller *φιλεῖς με;* efter den almindelige Anskuelse Hensyn paa hans ligesaa ofte gjentagne Fornægtelse, men *ὅτε ἦς νεώτερος, ἐζώννυες σεαυτὸν καὶ περιπάτεις ὅπου ἤθελες· ὅταν δὲ γηράσῃς, ἐκτενεῖς τὰς χεῖρας σου καὶ ἄλλος σε ζώσει καὶ οἴσει ὅπου οὐ θέλεις* (V. 18) bliver af Evangelisten selv givet den Udtydning, at Jesus har taelt det til Petrus, *σημαίνων, ποίῳ θανάτῳ δοξάσει τὸν θεόν*. Dette maatte gaae paa Korsfæstelsen, der, ifølge det kirkelige Sagn (Tertull. de præscr. hær. 36. Euseb. H. E. 2, 25) var Petrus' Dødsmaade, og paa hvilken ogsaa *ἀκολούθει μοι*, V. 20 og 22 (d. e. følg mig i den samme Dødsmaade), synes at henvise. Men netop Hovedtrækket ved denne Udtydning, *ἐκτενεῖς τὰς χεῖρας*, er her stillet saaledes, at det bliver umuligt at henføre det paa Korsfæstelsen, nemlig førend Bortførelsen, hvorhen man ikke vil; omvendt skulde Ombæltningen, der dog kun kan betyde Bindingen for at føres bort, staae foran Udstrækningen af Hænderne paa Korset. Tager man ikke Hensyn til den Udtydning, som Referenten, hvilket Lücke (S. 703) ogsaa tilstaaer, giver Jesu Ord ex eventu, saa synes disse ikke at indeholde andet end det Almindelige om Alderens Hjælpløshed i Modsætningen til Ungdommens Raskhed, hvorud over hiint *οἴσει ὅπου οὐ θέλεις* heller ikke gaaer. Men Forfatteren til Johannes 21, der erfarede disse Ord, enten som en Yttring af Jesus, eller ogsaa andetsteds fra, troede at kunne anvende dem, paa det fjerde Evangeliums Maade, som en forblommet Spaadom om Petrus' Død paa Korset.

dem, Vedvarelsen af Mærkerne af Saarene, den menneskelige Talen, Gaaen og Brødbryden, alt dette synes at tale for et naturligt Liv, endogsaa efter Opstandelsen. Kunde man dog endnu nære Tvivl og formode, at en høiere, himmelsk Legemlighed vel ogsaa kunde give sig et saadant Udseende og forrette saadanne Functioner: saa blive dog alle Betænkeligheder bortryddede ved de to andre Træk, at Jesus efter Opstandelsen nød jordisk Næring, og lod sig beføle. Om saadanne Ting endogsaa i gamle Myther bleve tilskrevne høiere Væsner, saasom de tre himmelske Gestalters Spisen, da de besøgde Abraham (1 Moseb. 18, 8), det, at den med Jakob kjæmpende Gud kunde føles (1 Moseb. 32, 24): saa maa man dog blive derved, at begge Dele i Virkeligheden blot kunne forekomme hos Væsner med et materielt, organiskt Legeme. Derfor finde ikke alene de rationalistiske, men ogsaa de orthodoxe Fortolkere, i disse Træk det uomstødeligste Beviis for, at Jesu Legeme og Liv efter Opstandelsen endnu bestandigt maae tænkes som naturlige og menneskelige.[1]) Denne Paastand understøtter man endnu ved den Bemærkning, at der i den Opstandnes Befindende viser sig de samme Fremskridt, som ere at vente ved en haardt Saarets naturlige fremskridende Helbredelse. I de første Timer efter Opstandelsen maa han endnu holde sig i Nærheden af Graven; om Eftermiddagen ere hans Kræfter tilstrækkelige til en Gang til det nærliggende Emmaus; først senere finder han sig i Stand til at foretage den længere længere Reise til Galilæa. Derpaa finder ogsaa det mærkelige Fremskridt Sted med Hensigten til det, at han lod sig beføle, at han paa Opstandelsesmorgenen forbød Maria Magdalena at røre ved ham, fordi hans saarede Legeme endnu var altfor lidende og ømfindtligt; men aatte Dage efter, da hans Helbredelse var skreden videre frem, opfordrede han selv Thomas til at berøre hans Saar. Selv endogsaa dette, at Jesus efter sin Opstandelse var saa sjeldent og kort sammen med sine Discipler, vidner, efter disse Fortolkere, om, at han igjen havde medbragt sit naturlige menneskelige Legeme fra Graven, i det netop et Saadant maatte føle sig saa svagt efter Saarene og Lidelserne paa Korset, at det bestandigt efter nogle korte Momenters Virksomhed altid igjen behøvede længere Perioder af en rolig Eensomhed.

Da de nytestamentlige Fortællinger imidlertid, som vi have seet, ogsaa indeholde Træk, der begunstige den modsatte Forestilling om Jesu Legemsbeskaffenhed: saa maa den hidtil fremstillede Anskuelse paatage sig ogsaa at tyde disse Træk, der synes at støde an imod den, saaledes at de ikke længere modsige den. Her kunne nu allerede de Udtryk, ved hvilke Jesu Aabenbarelser pleie at indføres, nemlig *ὤφθη*, hvorved ogsaa Aabenbarelsen i den brændende Busk, 2 Moseb. 3, 2, LXX; *ὀπτανόμενος*, som Engleaabenbarelsen Tob. 12, 19; *ἐφανή*, som Engleaabenbarelsen Matth. 1 og 2 ere betegnede, synes at henvise paa noget Overmenneskeligt. Men mere bestemt strider den naturlige Gaaen og Kommen, der kan forudsættes ved nogle Scener, mod

[1]) Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 834; L. J., 1, b, S. 265; Ammon p. a. St.; Hase, L. J., § 149; Michaelis p. a. St., S. 251; sammenlign ogsaa Neander, L. J. Chr., S. 650.

den pludselige Fremstaaen og Forsvinden i Andre. Ligeledes strider den Omstændighed, at man flere Gange ikke gjenkjender ham, ja den udtrykkelige Beretning om ἑτέρα μορφῃ, imod Antagelsen af et sædvanligt menneskeligt Legeme; men især synes det, at Jesu Legeme kunde beføles, at staae i Modsætning til den Egenskab, som Johannes, ifølge det første Indtryk af hans Ord, laaner ham, at gaae igjennem lukkede Døre. Men til det, at Maria Magdalena i Begyndelsen holdt Jesus for en κηπουρός, troe selv saadanne Fortolkere, der ellers paa ingen Maade ere bange for det Vidunderlige, at turde søge Grunden deri, at Jesus havde ladet sig give en Klædning af Gartneren, der vel havde sin Bolig i Nærheden af Graven; hvorhos da saavel her, som ved Gangen til Emmaus, Jesu ved Korsfæstelsens Qvaler skjæmmede Ansigtstræk maae have bidraget deres Deel, og netop kun disse to Ting skulle ogsaa være meente af Markus ved hans ἑτέρα μόρφῃ.[1] Jesus kunde ogsaa, formedelst den glade Bestyrtelse, som den pludselige Gjenoplivelse af ham, som de troede var død, let, uden at det blev bemærket, have unddraget sig fra de samme emmauntiske Disciplер paa den naturligste Maade, hvilket da blev anseet af dem, for hvem den hele Begivenhed med Jesu Gjenoplivelse var et Underværk, for en overnaturlig Forsvinden.[2] Ogsaa laa der i ἔστη ἐν μέσῳ αὐτῶν eller εἰς τὸ μέσον, især hos Johannes, hvor det ordentlige ἦλθεν og ἔρχεσθαι staaer hos, intet overnaturligt, men kun den overraskende Ankomst af en Saadan, som man netop havde talt om, uden at vente ham, og for en πνεῦμα havde Forsamlingen holdt ham, ikke fordi han var traadt ind paa en vidunderlig Maade, men fordi den ikke havde kunnet troe, at den Døde virkelig var kommen til Live igjen.[3] Endelig er endog det Træk, om hvilket man skulde mene, at det var afgjørende mod Anskuelsen af den Opstandnes Liv, som et naturligt, menneskeligt, hiint ἔρχεσθαι θυρῶν κεκλεισμένων hos Johannes, for længe siden blevet tydet saaledes endog af orthodoxe Theologer, at det ikke mere strider imod hiin Anskuelse. Uden at tale om Forklaringer, som den Heumannske, at disse θύραι ikke vare dem i Disciplernes Forsamlingshuus, men overhovedet Jerusalems Porte, og at den Bemærkning, at de vare lukkede, var en Betegnelse af den Time om Natten, da man pleiede at lukke Portene, men at φόβος τῶν Ἰουδαίων ikke angiver Grunden til Portenes Lukning, men til Disciplernes Sammenkomst, betegner endogsaa Calvin selv den Mening, at den Opstandnes Legeme var trængt ind per medium ferrum et asseres, som pueriles argutiæ, hvortil Texten ingen Anledning giver, da den ikke siger, at Jesus er trængt ind per januas clausas, men kun at han er traadt pludseligt frem blandt Disciplerne cum clausæ essent januæ.[4] Dog holder Calvin Jesu Indtrædelse, om hvilken Johannes her taler, fast som et Underværk, som da nærmere maatte bestem-

[1]) Tholuck t. d. St.; sammenl. Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 866, 881. En lignende naturlig Forklaring har nylig Lücke antaget efter Hug.
[2]) Paulus p. a. St., S. 882.
[3]) Paulus p. a. St., S. 883, 93; Lücke t. d. St., S. 684.
[4]) Calvin, Comm. in Joh. t. d. St. p. 363 ed. Tholuck.

mes dertil, at Jesus var indtraadt cum fores clausæ fuissent, sed quæ Domino viniente subito patuerunt ad nutum divinæ maiestatis ejus.[1]) Medens nyere Orthodoxe kun blive ved det Ubestemte, at der har fundet noget Vidunderligt Sted ved Jesu Indtrædelse, uden at afgjøre af hvilket Slags:[2]) har Rationalismen vidst aldeles at forjage det Vidunderlige ved den. De lukkede Døre ere af Menneskehænder blevne aabnede for Jesus, hvilket Johannes kun har undladt at berette, fordi det forstod sig af sig selv, og fordi det vilde have været smagløst om han havde sagt: de lukkede Dørene op for ham og han gik ind.[3])

Men ved denne Udtydning af ἔρχεσθαι τῶν θυρῶν κεκλεισμένων have Theologerne ingenlunde været upartiske. Mindst Calvin; thi naar han siger, at Papisterne paastaae, at Jesu Legeme virkelig derfor er trængt igjennem de lukkede Døre, ut corpus Christi immensum esse, nulloque loco contineri obtineant: saa modsætter han sig tillige hiin Udtydning af de johanneiske Ord, for ikke at give den for ham anstødelige Lære om Jesu Legemes Ubiquitet nogen Støtte. De nyere Fortolkere derimod havde den Interesse, at undgaae den Modsigelse, der efter vore Indsigter ligger deri, at et Legeme baade kan bestaae af en fast Materie, og dog skal kunne gaae uhindret igjennem andre faste Materier; men, da vi ikke vide, om dette ogsaa var en Modsigelse paa de nytestamentlige Skribenters Standpunkt, giver Frygten for en Saadan os ingen Ret til at unddrage os fra hiin Udtydning, dersom den ellers viser sig som den textmæssige. Her kunde man nu vistnok nærmest fatte τῶν θυρῶν κεκλεισμένων blot som en Beskrivelse af den ængstlige Tilstand, i hvilken Disciplerne vare blevne satte ved Jesu Henrettelse. Dog, allerede at denne Notits er gjentaget ved Jesu Aabenbarelse for Thomas, vækker Betydning, da det næppe lønnede Umagen at gjentage den, dersom man ikke vilde sige mere med den, end det Anførte.[4]) Naar nu hiin Grund til at Dørene vare blevne lukkede bortfalder ved dette andet Tilfælde, men derimod ἔρχεται er umiddelbart forbundet med τῶν θυρῶν κεκλεισμένων: saa bliver det Skin til Sandsynlighed, at Maaden hvorpaa Jesus er kommen, skal nærmere bestemmes ved denne Notits.[5]) Er fremdeles hiint ἔστη εἰς τὸ μέσον gjentagne Gange forbundet med den gjentagne Angivelse, at Jesus er kommen gjennem lukte Døre, og det ogsaa i Forbindelse med ἦλθεν, hvortil det forholder sig som en nærmere Bestemmelse, altid udtrykker, at Jesus har staaet pludseligt for dem, uden at de have seet ham komme: saa er af disse Træk sammentagne i det mindste saa meget klart, at Talen her er om en Kommen uden de sædvanlige Omstændigheder, altsaa en vidunderlig. Men for at dette Mirakel ikke har bestaaet i at trænge igjennem Dørens Brædder, beraaber

---

[1]) Saaledes Suicer, Thes. s. v. θύρα. Sammenl. Michaelis S. 265.

[2]) Tholuck og Olshausen t. d. St.

[3]) Griesbach, Vorlesungen über Hermeneutik, S. 305; Paulus, S. 835. Sammenl. Lücke, 2, S. 683.

[4]) Se Tholuck og de Wette t. d. St.

[5]) Sammenl. Olshausen, 2, S. 531. Anm.

ogsaa Vennerne af Mirakler sig meget tillidsfuldt paa, at det jo intetsteds hedder, at han er kommen διὰ τῶν θυρῶν κεκλεισμένων.[1]) Men det vil Evangelisten heller ikke bestemme, at Jesus, som Michaelis udtrykker sig, netop er trængt igjennem Dørens Porer ind i Værelset, men hans Mening er kun, at Dørene vare og bleve lukkede, og dog havde Jesus pludseligt staaet i Værelset, saa at altsaa hverken Vægge eller Døre, eller noget Materielt havde været til Hindring for hans Indtrædelse. Altsaa istedetfor deres ubillige Fordring til os, at vi i Johannes' Text skulle vise dem en Bestemmelse, som han slet ikke vil give, maae vi maaskee forlange af dem, at de skulle forklare os, hvorfor han ikke har fremhævet den (viunderlige) Aabning af Døren, hvis han forudsatte en Saadan? I denne Henseende er det meget ulykkeligt, at Calvin beraaber sig paa A. G. 12, 7, hvor der fortælles om Petrus, at han er undkommen af det lukkede Fængsel, uden at Nogen tænker paa at Dørene ere forblevne lukkede, og han er trængt gjennem Bræder og Jern. Naturligviis ikke fordi der her bliver udtrykkeligt sagt om Fængslets Jernport, der førte til Staden: ἥτις αὐτομάτη ἠνοίχθη αὐτοῖς (V. 10), en Bemærkning, som vor Evangelist, da han giver en smuk Anskuelse af Underværket, sikkert heller ikke vilde have udeladt begge Gange, dersom han havde tænkt paa at Døren var sprungen op paa en viunderlig Maade.

Men saa lidet som det Overnaturlige i den johanneiske Fortælling lader sig udrydde eller formindske: saa lidet vil den naturlige Fortolkning af de Udtryk, med hvilke Lukas betegner Jesu Kommen og Gaaen, tilfredsstille. Thi naar Jesu Kommen, efter denne Evangelist, var en σῆναι ἐν μέσῳ τῶν μαθητῶν, men hans Gaaen en ἄφαντος γίνεσθαι ἀπ' αὐτῶν: saa tillader Sammentræffet af disse Træk, tilligemed Disciplernes Skræk og deres Indbildning, at det var et Spøgelse, næppe at tænke paa noget andet, end paa en viunderlig Aabenbarelse. Desuden, dersom man vel kunde forestille sig hvorledes Jesus paa en naturlig Maade kunde komme ubemærket ind i et med Mennesker opfyldt Værelse: lader det sig dog paa ingen Maade gjøre anskueligt, hvordan det skulde have været ham mueligt, at unddrage sig ubemærket fra de to emmauntiske Disciplar, med hvilke han dog, som det synes, sad alene ved Bordet, og det uden at de kunde gaae efter ham.[2])

At Markus under ἑτέρα μορφῃ forstaaer en viunderlig forandret Skikkelse, burde man ikke have nægtet;[3]) dog har dette mindre Vægt, da det kun er Referentens egen Forklaring af Sagen, som gav Lukas, men anderledes forklaret, Anledning til at antage, at begge Vandrerne ikke havde kjendt Jesus. At Maria Magdalena ansaae Jesus for Gartneren, var, efter Evangelistens Anskuelse, næppe en Følge af de laante Gartnerklæder; men det, at hun ikke gjenkjendte ham, vil man efter Fortællingens Aand maatte forklare enten af κρατεῖσθαι af Magdalenes Øine, eller af en ἑτέρα μορφῃ hos Jesus; men at hun ansaae ham for Gartneren kom simpelt deraf, at hun traf den ube-

[1]) Saaledes, foruden Calvin, Lücke p. a. St.; Olshausen, S. 530.
[2]) Olshausen p. a. St., S. 530.
[3]) Sammenl. Fritzsche, in Marc. p. 725.

fjendte Mand i Haven. Heller ikke berettige de evangeliske Efterretninger os til at antage, at Jesu Ansigtstræk ere blevne forandrede ved Qvalerne under Korsfæstelsen, eller at hans Saar lidt efter lidt ere blevne helbredede. Det johanneiske μή μου ἅπτου stod, hvis det skulde være for at afværge en smertelig Berørelse, i Modsigelse ikke blot med Matthæus, efter hvem Jesus den samme Opstandelsesmorgen lode Qvinderne omfavne hans Fødder, men ogsaa med Lukas, efter hvem han endnu den samme Dag opfordrer Disciplerne til at beføle ham, og Spørgsmaalet var da, hvilken Fremstilling der er den rigtigste? Men der ligger jo slet intet i Sammenhængen, der henviser paa, at Jesus frabeder sig dette ἅπτεσθαι som noget Smerteligt; men dette kan være skeet af forskjellige Grunde; af hvilke, har man formedelst Stedets Dunkelhed hidtil ikke kunnet afgjøre. ¹)

Men den forunderligste Fordreielse er det, naar der siges, at Jesu sjeldne og korte Sammenkomster med hans Discipler efter Opstandelsen bevise, at han endnu var for svag for længere og hyppigere Anstrængelser. Netop dersom han paa denne Maade behøvede legemlig Pleie, skulde han ikke være sjeldent, men altid hos sine Discipler, der vare de nærmeste, af hvem han kunde vente en saadan Pleie. Thi hvor skal han nu have opholdt sig i den lange Mellemtid mellem hans Aabenbarelser? I Eensomheden? I det Frie? I Ørkenen og paa Bjærgene? Det vare ikke Opholdssteder for en Syg, og der bliver intet andet tilbage, end at han maatte have været skjult hos hemmelige Bundsforvante, om hvilke endogsaa hans Discipler ikke vidsde noget. Men saaledes at holde sit egentlige Opholdssted hemmeligt endogsaa for sine egne Discipler, for hvilke han kun sjeldent og med Forsæt pludseligt fremstillede sig og igjen forsvandt, vilde have været at spille under Dække, at give et falskt Skin af det Overnaturlige for at skuffe dem, Noget, der viisde os Jesus og hans hele Sag i et Lys, der er fremmed for Gjenstanden selv, som den iøvrigt ligger for os i Kilderne, og kun kastet paa den igjennem moderne, iøvrigt igjen forslidte Forestillingers Tyveløgte. Evangelisternes Anskuelse er ingen anden, end at den Opstandne efter nogle korte Aabenbarelser for Sine, har, som et høiere Væsen, trukket sig tilbage i Usynligheden, og er atter traadt frem af den igjen, hvor og naar han fandt det hensigtsmæssigt. ²)

Endelig, hvorledes vil man, naar man forudsætter, at Jesus ved Opstandelsen er vendt tilbage til et reent naturligt Liv, tænke sig hans Endeligt? Naar man vil være conseqvent, maa man lade ham døe en naturlig Død længere³) eller kortere efter hans Gjenoplivelse, ligesom Paulus ogsaa antyder, at Jesu altfor hæftigt afficerede Legeme dog, uagtet han var kommen til sig

¹) De forskjellige Forklaringer se hos Tholuck og Lücke, hvilken Sidste finder en Forandring af Læsemaaden nødvendig. Ogsaa Weisses Udtydning af Ordene (2, S. 395) maa jeg, omendskjøndt jeg er enig med den videre Udførelse, i Forbindelse med hvilken den forekommer, betragte som mislykket.

²) Sammenlign herfor især Weiße p. a. St., S. 399.

³) Brennecke, biblischer Beweis, daß Jesus nach seiner Auferstehung noch 27 Jahre lebhaftig auf Erden gelebt, und zum Wohle der Menschheit in der Stille fortgewirkt habe; 1819.

selv igjen efter den dødlignende Besvimelse paa Korset, havde bukket under for en naturlig Sygelighed og en fortærende Feber.[1]) At dette i det mindste ikke var Disciplernes Anskuelse om deres Christi Endeligt, er aabenbart, da nogle af dem lade ham som en Udødelig tage Affked med Disciplerne, Andre synligt hæve sig til Himmelen. Førend Himmelfarten maatte der, hvis Jesus havde beholdt et naturligt, menneskeligt Legeme, i det mindste være foregaaet en Forandring med det, der gjorde ham skikket til at opholde sig i de høiere Regioner; den grovere Legemligheds Affald maatte blive og kun den fine Extrakt stige op med. Men derom at der var bleven nogen materiel Levning tilbage af den til Himmelen opstigende Jesus, melde Evangelisterne intet, og da Disciplerne, der vare Øienvidner, dog maatte have bemærket det, bliver der tilsidst intet Andet tilbage for denne Anskuelse, end Theologernes Udflugt fra den Tübinger Skole, at dette Residuum af Jesu Legemlighed har været den Sky, der omhyllede ham ved Himmelfarten, og i hvilken det, der ved ham var materielt, havde opløst sig.[2]) Da altsaa hverken Evangelisterne forestille sig Enden paa Jesu jordiske Vandel efter Opstandelsen som en naturlig Død, eller tale om nogen Forandring, der ved hans Himmelfart er foregaaet med hans Legeme, desuden berette Ting om Jesus fra Tiden mellem Opstandelsen og Himmelfarten, der ere utænkelige om et naturligt Legeme: saa kunne de ikke have forestillet sig hans Liv efter Opstandelsen som et naturligt, men blot som et overnaturligt, og hans Legeme ikke som organisk-materielt, men kun som et forklaret.

Denne Forestilling modsiges paa Evangelisternes Standpunkt heller ikke af de Træk, som Vennerne af den reent naturlige Anskuelse af den Opstandnes Liv pleie at gjøre gjældende for sig. At Jesus spiisde og drak, forudsatte i den betegnede Forestillingskreds saa lidet en virkelig Trang, som det Maaltid, som Jehova tilligemed to Engle nød hos Abraham: at kunne spise er her ikke at maatte spise.[3]) At han lod sig beføle, var det eneste mulige Beviis mod den Formodning, at et Gjenfærd uden Legeme havde viist sig for Disciplerne; ogsaa Gudevæsner vise sig, ikke blot efter græsk, men (efter det ovenanførte Sted, 1 Moseb. 32, 24) ogsaa efter hebraisk Forestilling, undertiden følelige, til Forskjel paa tomme Skygger, uagtet de ellers viisde sig saa lidet bundne til Materialitetens Love, som den følelige Jesus, naar han kunde pludseligt forsvinde, og uden Hindring trænge ind i et lukket Værelse.[4])

---

[1]) P. a. St., S. 793, 925. Sammenl. Briefe über den Rationalismus, S. 240.

[2]) Noch etwas über die Frage: warum haben die Apostel Matthæus und Johannes nicht ebenso wie die zwei Evangelisten Markus und Lukas die Himmelfahrt ausdrücklich erzählt? I Süskinds Magazin, 17, S. 165.

[3]) Joann. Damasc. de f. orth. 4, 1: ει καί εγένσατο βρωσεως μετὰ τήν ἀνάςασιν, ἀλλ' ὀ νομῳ φύσεως· ὀ γὰρ ἐπείνασεν· οικονομικώς δε τρόπῳ, τὸ ἀληθὲς πιςὀ μενος τῆς ἀναςάσεως, ὡς ἀυτη ἐςιν ἡ σὰρξ ἡ παθὀσα και ἀναςᾶσα.

[4]) Det Vaklende i den her til Grund liggende Forestilling udtrykker Origenes godt, naar han, c. Cels. 2, 62, siger om Jesus: καί ἦν γε μετά τὴν ἀνάςασιν ἀυτῦ ὡςπε ἐν μεθορίῳ τινὶ τῆς παχύτητος τῦ πρὸτῦ πάθυς σώματος, καί τυ γυμνὴν τοιύτυ σὼματος φαίνεσθαι ψυχήν.

Et ganske andet Spørgsmaal er det, om ogsaa begge disse Slags Træk kunne enes paa vort ved en nøiagtigere Naturkundskab dannede Standpunkt? Og da ville vi rigtignok maatte sige: et Legeme, der synligt nyder Spise, maa ogsaa selv være et synligt; Nydelsen af Spise forudsætter en Organisme, men Organismen en organiseret Materie, og denne har ikke den Egenskab, at kunne forsvinde naar den vil, og igjen blive synlig efter Behag.[1]) Men ganske i Særdeleshed viisde Jesus, dersom hans Legeme lod sig beføle og havde Kjød og Been, som man kunde tage paa, dermed Materiens Modstandskraft, og det saaledes, som den er eiendommelig som en fast; naar han derimod var i Stand til at gaae ind i lukkede Huse og Værelser, uden at hindres af de mellemværende Vægge og Døre, beviisde han derved, at netop denne den faste Materies Modstandskraft ikke tilkom ham; i det han altsaa efter de evangeliske Beretninger maa have havt og ikke havt den samme Egenskab paa den samme Tid: saa viser den evangeliske Fremstilling af Jesu Legemlighed efter Opstandelsen sig som en, der modsiger sig selv. Og derhos er denne Modsigelse ikke af det Slags, at den fordeler sig blandt de forskjellige Hjemmelsmænd, men en og den samme Evangelists Beretning indeholder disse modsigende Træk. Matthæus' korte Beretning indeholder vel i ἐκράτησαν αὐτοῦ τοὺς πόδας (V. 9) Beføleligheden's Moment, uden at der fremhæves et Modsat: hos Markus derimod taler hans ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ (V. 12) for noget Overnaturligt, uden at paa den anden Side bestemt det Modsatte bliver forudsat: derimod taler hos Lukas det, at han lader sig beføle og spiser, ligesaa bestemt for den organiske Materielitet, som hans pludselige Kommen og Forsvinden imod den; men ganske i Særdeleshed støde Leddene i denne Modsigelse haardt imod hverandre i det fjerde Evangelium, hvor Jesus, umiddelbart efter at han er trængt ind i det lukkede Værelse, uberørt af Vægge Døre,[2]) lader sig beføle af den tvivlende Thomas.

## § 140.

### Debatten over Realiteten af Jesu Død og Opstandelse.

Den Sætning: en Død er bleven gjenoplivet, er sammensat af saa modsigende Bestanddele, at den Ene altid truer med at forsvinde, naar man vil holde den Anden fast. Er han virkelig igjen kommen til Livet, saa ligger det

[1]) Derfor tilstaaer ogsaa Kern, at han ikke veed at rime hiint Træk hos Lukas sammen med det Øvrige og holder det for noget senere Traditionelt (Hauptthatsachen p. a. St., S. 50). Men hvad hjælper dette ham, da han endnu bestandigt beholder Beføleligheden (hos Johannes), der dog, ligesaa godt som det at spise, hører til Betingelserne for det jordiske Liv, til den materielle Verdens Forhold, som den Opstandnes Legeme, efter Kerns egen Forudsætning, ikke mere skal have været underkastet?

[2]) Med Jesu Evne til at trænge igjennem lukkede Døre fandt mange Kirkefædre og orthodoxe Theologer det ikke foreneligt, at Stenen skulde være væltet fra Jesu Grav for at han kunde staae op og paastode derfor: resurrexit Christus clauso sepulcro, sive nondum of ostio sepulcri revoluto per angelum lapide. Quenstedt, theol. didact. polem. 3, p. 542.

nær, at tænke, at han vel ikke har været død; men var han virkelig død, saa bliver det vanskeligt at troe, at han virkelig er bleven levende. [1])

Ved en rigtig Anskuelse af Sjælens Forhold til Legemet, der ikke holder Begge abstract fra hinanden, men fatter dem sammen i deres Identitet, Sjælen som det Indre af Legemet, Legemet som Sjælens Ydre, veed man allerede slet ikke, hvorledes man skal forestille sig en Døds Gjenoplivelse, end sige hvordan man skal forstaae den. Have Legemets Kræfter og Virksomhed engang ophørt at løbe sammen i det styrende Middelpunkt, som vi kalde Sjælen, hvis Virksomhed, eller, rettere sagt, som selv bestaaer i den uafbrudte Nedholden af alle andre i Legemet muelige Processer under den organiske Livsprocesses høiere Eenhed, der hos Mennesket tillige er Basis for det Aandige: saa optræde hine andre lave Principer som herskende i de forskjellige Dele af Legemet, og deres Forretning er i sin Fortsættelse Forraadnelsen. Have disse eengang tiltraadt Herredømmet, ville de ikke være tilbøielige til at give det tilbage til den forrige Herre, Sjælen; eller dette er meget mere umueligt, fordi Sjælen, ganske uden at tage Hensyn paa Spørgsmaalet om den menneskelige Aands Udødelighed, ophører som en Saadan med sit Herredømme og sin Virksomhed, der er dens Existents, altsaa en Gjenoplivelse, endog naar man vilde beraabe sig paa et Underværk, ligefrem maatte bestaae i at der blev skabt en ny Sjæl.

Kun den Dualismus med Hensyn paa Forholdet mellem Sjæl og Legeme, der er bleven populair, begunstiger Meningen om Mueligheden af en egentlig Gjenoplivelse. Da bliver Sjælen forestillet i sit Forhold til Legemet som en Fugl, der, om den endog har været en Tid ude af sit Buur, dog kan fanges og bringes derind igjen, og til saadanne Billeder holder en imaginær Tænken sig, for at fastholde Forestillingen om en Gjenoplivelse. Dog selv paa denne Dualismes Standpunkt skjuler det Utænkelige af en saadan Begivenhed sig mere, end det egentligt forringer sig; thi saa ligegyldigt og ikke-levende, som ved en Daase og dens Indhold, tør man dog ikke tænke sig Legemets og Sjælens Sammenværen, endog ved den meest abstracte Adskillelse, men Sjælens Nærværelse frembringer Virkninger i Legemet, der igjen betinge Muelighedeu af denne Sjælens Nærværelse i det. Saasnart Sjælen altsaa har forladt Legemet, ville hine Virksomheder, der efter den dualistiske Forestillingsmaade vare de meest umiddelbare Yttringer af Sjælens Indflydelse, staae stille i det; dermed ville Organerne for disse Virksomheder, Hjernen, Blodet o. s. v. begynde at standse og blive stive, og denne Forandring vil tage sin Begyndelse med det Øieblik, da den virkelige Død finder Sted. Kunde det altsaa ogsaa falde den bortflygtede Sjæl ind, eller kunde den af en Anden blive nødt til igjen at opsøge sin forrige Bolig, Legemet: saa vilde den dog efter de første Øieblikke allerede finde den ubeboelig i dens ædleste Dele og uduelig for sin Tjeneste. Men paa ingen Maade kunde den igjen istandsætte, ligesom et sygt Lem, de meest umiddelbare Organer for sin Virk-

[1]) Se ogsaa Schleiermachers Weihnachtsfeier, S. 117.

somhed, der vare blevne ubrugelige, da den netop behøvede disse Organers Tjeneste for at bevirke noget i Legemet; den maatte altsaa, om den og var manet tilbage igjen i Legemet, dog ligefrem lade det raadne, fordi den ikke var i Stand til at udøve nogen Indflydelse paa det; eller der maatte, foruden det Underværk, at Sjælen var vendt tilbage i Legemet, finde et andet Underværk Sted, nemlig at de afdøde legemlige Organer vare blevne istandsatte igjen, — en umiddelbar Indgriben af Gud i Naturlivets lovlige Gang, som luttrede Anskuelser af Guds Forhold til Verden modsige.

Meget bestemt har derfor den nyere Dannelse med Hensyn til Jesus opstillet det Dilemma, at han enten ikke var virkelig død, eller ikke virkelig opstaaet igjen.

Rationalismen har overveiende vendt sig til den første Mening. Den korte Tid, i hvilken Jesus hang paa Korset, tilligemed de Korsfæstedes ellers bekjendte langsomme Død, den uvisse Beskaffenhed og Virkning af Landsestikket, synes at gjøre det tvivlsomt om han virkelig var død. At Fuldbyrderne af Korsfæstelsen, ligesom Disciplerne selv, ikke have næret nogen saadan Tvivl, vilde lade sig forklare af de medicinske Kundskabers lave Standpunkt paa den Tid, uden at tale om hvor vanskeligt det i Almindelighed er, at adskille dybe Afmagter og synkoptiske Bedøvelser fra den virkelige Død; hvorimod i det mindste eet Exempel paa at en, der var taget ned af Korset, igjen blev helbredet, syntes at gjøre det tænkeligt, at Jesus ogsaa var oplevet igjen. Dette Exempel findes hos Josephus, der beretter, at af tre korsfæstede Bekjendte, som han havde bedet frie af Titus, vare To døde efter Nedtagelsen af Korset, men den Tredie kommen derfra med Livet. [1]) Hvor længe disse Mennesker have hængt paa Korset, siger Josephus ikke, dog da han bringer dem i Forbindelse med sin Expedition til Thekoa, saaledes, at han seer dem ved sin Tilbagekomst derfra, maae de vel være blevne korsfæstede under denne Expedition, og da denne, formedelst hiint Steds ringe Afstand fra Jerusalem, mueligt kunde være endt paa een Dag, havde de vel ikke hængt længere paa Korset end een Dag, mueligt endogsaa kortere. Naar nu kun Een af de tre Korsfæstede, der vel næppe havde hængt meget længere end Jesus, som efter Markus hang fra om Morgenen Klokken 9 til om Aftenen Klokken 6 paa Korset, og som, eftersom det synes, er tagen ned endnu med Kjendetegn til Liv, kom derfra uagtet den omhyggeligste Lægehjælp: saa kan man næppe indsee, hvorledes man heraf vil gjøre det sandsynligt, at Jesus, der allerede var taget ned af Korset med alle Tegn til Døden, skulde

---

[1]) Joseph. vita, 75: *πεμφθὲις δὲ ὑπὸ Τίτυ Καίσαρος σὺν Κερεαλίῳ καὶ χιλιόις ἱππεῦσιν ἐις κώμην τινά Θεκώαν λέγομένην, πρὸς κατανόησιν, ἐι τόπος ἐπιτήδειος ἐςι χάρακα δέξασθαι, ὡς ἐκεῖθεν ὑποςρέφων εἶδον, πολλὺς ἀιχμαλώτυς ανεςαυρωμένυς, καὶ τρεῖς γνωρισας συνήθεις μοι γενομένυς, ἤλγησα τήν ψυχὴν, καὶ μετα δακρύων προσελθὼν Τίτῳ ἐιπον. Ὁ δ' εὐθὺς ἐκέλευσεν καθαιρεθέντας ἀυτὺς θεραπειάς ἐπιμελεςατης τυχεῖν. καὶ δι μὲν δύο τελευθῶσιν θεραπευόμενοι, ὁ δὲ τρίτος ἔζησεν.* Af dette Sted argumenterer Paulus, exeg. Handb. 3, b, S. 786, og i Anhanget S. 929.

være kommen til Live igjen, ganske af sig selv og uden Anvendelse af noget Lægemiddel. [1])

Disse to Momenter: en Rest af Liv og en omhyggelig Lægebehandling have imidlertid, efter en vis Anskuelse, heller ikke manglet Jesus, omendskjøndt Evangelisterne have fortiet dem. Efter denne har Jesus, der intet andet Middel saae til at rense den herskende Messiasidee for dens sandselige, politiske Tilsætninger, udsat sig for Korsfæstelsen, men derved forladt sig paa, at han ved tidligt at lade Hovedet hænge vilde bevirke, at han snart blev taget ned af Korset, og derefter igjen helbredet af Mænd blandt hans hemmelige Bundsforvante, som vare kyndige i Lægekunsten, for tillige at begeistre Folket ved det, at det saae ud som om han var bleven igjen oplivet. [2]) For en saadan Hensigt har Andre i det mindste frikjendt Jesus, men tilskrevet hans Disciplер den Plan, at kalde ham, der ved en Drik var bleven gjort skindød og taget tidligt ned igjen af Korset, tilbage til Livet. [3]) Men paa noget Saadant hentyde Kilderne ikke, og vi have heller ingen Grund til at formode det. Forstandige Venner af den naturlige Fortolkning, der ækles ved saadanne Misfostre af en tøileløs Pragmatiseren, have derfor, for at forklare Jesu Gjenoplivelse, ladet sig nøie, istedetfor med et selvbevidst Liv i ham, med den Livskraft, der endog efter at Bevidstheden var svunden, var bleven tilbage i det Indre af Jesu ungdommeligtkraftige Legeme, og, istedetfor den forsætlige Prøve af Menneskehænder, gjort opmærksom paa den velgjørende Indflydelse, som de tildeels vel olieagtige Substantser, hvormed man havde omgivet hans Legeme, maae have havt paa Helbredelsen af hans Saar, og i Forening med den af Specerierncs Duft besvangrede Luft i Hulen, paa Gjenopvækkelsen af Jesu Følelse og Bevidsthed, [4]) hvortil man endogsaa føiede Rystelsen og Lynstraalen, der paa Opstandelsesmorgenen aabnede Jesu Grav, som et afgjørende Moment. [5]) Herimod have Andre gjort opmærksom paa, hvorledes den kolde Luft i en Hule mindst kan have noget Oplivende; hvorledes stærke Aromer i et lukket Rum meget mere virke bedøvende og qvælende; [6]) den samme Virkning maatte en Lynstraale, der slog ned i en Grav, have havt, dersom denne ikke blot var en Opdigtelse af rationalistiske Fortolkere.

Men uagtet alle disse Usandsynligheder, som den Anskuelse har imod sig, at Jesus ved naturlige Aarsager er kommen til sig selv igjen efter en blot Skindød, bliver den dog saa vidt muelig, at vi, dersom Jesu Gjenoplivelse var sikkert beviist, kunde af det bestemte Udfald udfylde Hullerne i

---

[1]) Bretschneider, über der angebliche Scheintod Jesu am Kreuze, i Ullmanns und Umbreits Studien, 1832, 3, S. 625; Hug, Beiträge zur Geschichte des Verfahrens bei der Todesstrafe der Kreuzigung, Freiburger Zeitschrift, 7, S. 144.

[2]) Bahrdt, Ausführung des Plans und Zweckes Jesu. Paulus, exeget. Handb., 3, b, S. 793.

[3]) Zenodoxien i Afhandlingen: Joseph und Nikodemus. Se derimod Klibers Studien der würtemb. Geistlichkeit, 2, 2, S. 84.

[4]) Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 785; L. J., 1, b, S. 281.

[5]) Schuster i Eichhorns allg. Bibl., 9, S. 1053.

[6]) Winer, bibl. Realwört., 1, S. 674.

Beretningerne om hvorledes Sagen er gaaet til, og bifalde den hidtil udviklede Anskuelse, dog med Tilsidesættelse af alle bestemtere Formodninger. Beviist var Jesu Opstandelse, dersom den var fortalt af upartiske Vidner paa en bestemt og sammenhængende Maade. Men netop de foregivne Vidners Partiskhed have Christendommens Modstandere fra Celsus til den wolfenbüttelske Fragmentist beraabt sig paa. Kun for sine Tilhængere har Jesus viist sig: hvorfor ikke ligeledes for sine Fjender, for ogsaa at overbevise dem og ved deres Vidnesbyrd at betage Efterverdenen enhver Formodning om et forsætligt Bedrageri fra Disciplernes Side? [1]) Saa lidet jeg nu ogsaa kan bifalde Apologeternes Svar paa denne Indvending, lige fra det af Origenes: *ἐφείδετο γάρ καὶ τȣ̃ καταδικάσαντος καὶ τω̃ν ἐπηρεασάντων ὁ Χριςὸς, ἵνα μὴ παταχθω̃σιν ἀορασίᾳ,* [2]) indtil de Nyeres Meninger, der gjensidigt gjendrive sig selv, ved deres Vaklen mellem den Paastand, at Jesu Fjender vilde ved en saadan Aabenbarelse være blevne tvungne til at troe, og den Anden, at de heller ikke paa denne Maade vilde have troet: [3]) saa kan man dog møde hiin Indvending med det, at Jesu Tilhængere her bleve hævede til samme Rang, som upartiske Vidner formedelst deres Haabløshed, der er klar af alle Beretninger, og fuldkommen passende til Sagens Beskaffenhed. Dersom de havde ventet Jesu Opstandelse, og skulde vi nu troe denne alene paa deres Vidnesbyrd: saa var vistnok Muligheden og maaskee Sandsynligheden om ikke af et forsætligt Bedrageri, saa dog af et uvilkaarligt Selvbedrag fra deres Side, forhaanden; men denne forsvinder i samme Grad som Jesu Disciple efter hans Død havde tabt alt Haab. Da det nu, om end ikke eet af Evangelierne skulde hidrøre umiddelbart fra en af Jesu Disciple, dog af de paulinske Breve og Apostelhistorien er viist, at Apostlerne selv havde den Overbeviisning, at de havde seet den Opstandne, saa kunde vi nok lade os nøie med de nytestamentlige Vidnesbyrd for Opstandelsen, naar disse Vidnesbyrd blot deels vare bestemte nok, deels stemmede overeens med hverandre og Ethvert med sig selv. Men nu er det i sig selv eensstemmende og ellers ogsaa vigtigste Vidnesbyrd af Paulus saa almindeligt og ubestemt, at det i og for sig selv ikke gaaer ud over den subjective Kjendsgjerning, at Disciplerne have været overbeviiste om Jesu Opstandelse; derimod ere Evangeliernes mere bestemte Fortællinger, i hvilke Jesu Opstandelse viser sig som en objectiv Kjendsgjærning, formedelst deres Modsigelser ikke at bruge som Vidnesbyrd; overhovedet er deres Beretning om Jesu Vandel efter hans Opstandelse ikke nogen sammenhængende, der giver os en klar historisk An-

[1]) Orig. c. Cels. 2, 63: *Μετὰ τα̃υτα ὁ Κέλσος, ȣ̉κ εὐκαταφρονήτως τά γεγραμμένα κακολογω̃ν, φησὶν, ὅτι ἐχρη̃ν, εἴπερ ὄντως θείαν δύναμιν ἐκφη̃ναι ἤθελεν ὁ Ἰ., αὐτοι̃ς τοι̃ς ἐπηρεασασι καί τῳ̃ καταδικάσαντι και ὅλως πα̃σιν ὀφθη̃ναι,* — 67: *ȣ̉ γάρ — ἐπὶ τȣ̃τ' ἐπέμφθη τὴν ἀρχὴν, ἵνα λάθῃ.* Sammenl. Wolfenbüttleren, hos Lessing, S. 450, 60, 92.· Woolston, Disc. 6; Spinoza, ep. 23, ad Oldenburg, p. 558, ed. Gfrörer.

[2]) P. a. St., S. 67.

[3]) Sammenlign Mosheim i hans Oversættelse af Origenes' Skrift med Celsus til det anførte Sted; Michaelis, Anm. zum fünften Fragment., S. 407.

skuelse af Sagen, men en fragmentarisk,[1]) der mere giver os en Række af Visioner, end en fortløbende Historie.

Sammenligner man de bestemte, i sig selv eenstemmige Beretninger om Jesu Død med denne Beretning om hans Gjenoplivelse: saa maa man i det ovenfor fremstillede Dilemma holde sig til den anden Side og snarere finde sig foranlediget til at betvivle Realiteten af Opstandelsen end af hans Død. Paa denne Side er derfor allerede Celsus traadt, i det han udledte Jesu foregivne Aabenbarelser efter hans Opstandelse enten fra hans Tilhængeres Selvbedrag, især Qvindernes, i Drømme eller vaagne, eller, hvad der var ham endnu mere sandsynligt, fra et forsætligt Bedrageri;[2]) og Nyere, saasom især den wolfenbüttelske Fragmentist, have sluttet sig til den jødiske Beskyldning hos Matthæus, at Jesu Disciple havde stjaalet hans Legeme og derefter opdigtet Fortællingerne om hans Opstandelse og Aabenbarelserne efter den paa en slet sammenhængende Maade.[3]) Denne Mistanke er allerede dæmpet ved den Bemærkning af Origenes, at en selvopfunden Løgn umueligt vilde have kunnet begeistre Disciplerne til en saa standhaftig Forkyndelse af Opstandelsen og det under de største Farer;[4]) og med Rette paastaae nogle Apologeter endnu, at det uhyre Omsving fra Disciplernes dybeste Nedslagenhed og fuldkomne Mangel paa Haab ved Jesu Død, til den Troeskraft og Begeistring, med hvilken de den følgende Pindsefest forkyndte ham som Messias, ikke lod sig forklare, dersom der ikke i denne Mellemtid var forefaldet noget overordentligt Opmuntrende og nærmere Noget, der overtydede dem om at den korsfæstede Jesus var levet op paa ny.[5]) Men at dette Overbevisende netop maa have været en virkelig Aabenbarelse af den Opstandne, at det overhovedet maa have været en ydre Begivenhed, er derved endnu paa ingen Maade beviist. Man kunde, dersom man vilde blive paa den synoptiske Grund, maaskee antage med Spinoza en i Disciplernes Indre paa en vidunderlig Maade bevirket Vision, der havde havt den Hensigt, at gjøre dem det anskueligt efter deres Fatteevne og deres Tids Forestillingsmaade, at Jesus ved sit dydige Liv var opstaaet fra den aandige Død og forlenede dem, der

---

[1]) Hase, L. J., § 149; Diss.: librorum sacrorum de J. Chr. a mortuis revocato atque in cölum sublato narrationem collatis vulgaribus illa ætate Judæorum de morte opinionibus interpretari conatus est C. A. Frege, p. 12; Weiße, die evang. Gesch., 2, S. 362.

[2]) Hos Orig. c. Cels. 2, 55: τίς τοῦτο εἶδε? (Jesu gjennemborede Hænder og overhovedet hans Aabenbarelser efter Opstandelsen,) γυνὴ πάροιστρος, ὥς φατε, καὶ εἴ τις ἄλλος τῶν ἐκ τῆς αὐτῆς γοητείας, ἤτοι κατά τινα διάθεσιν ὀνειρώξας, ἢ κατὰ τὴν αὐτοῦ βούλησιν δόξῃ πεπλανημένῃ φαντασιωθείς ὅπερ δὴ μυρίοις συμβέβηκεν· ἢ, ὅπερ μᾶλλον, ἐκπλῆξαι τοὺς λοιποὺς τῇ τερατείᾳ ταύτῃ θελήσας, καὶ διὰ τοῦ τοιούτου ψεύσματος ἀφορμὴν ἄλλοις ἀγύρταις παρασχεῖν.

[3]) Det femte Fragment i Lessings fjerde Bidrag; Woolston Disc. 8.

[4]) P. a. St., S. 56.

[5]) Ullmann, was setzt die Stiftung der christlichen Kirche durch einen Gekreuzigten voraus? I hans Studien 1832, 3, S. 589; (Rohr) Briefe über den Rationalismus, S. 28, 336; Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 826; Hase, § 146.

fulgde hans Exempel, en lignende Opstandelse.[1]) I det mindste med den ene Fod paa den samme Grund staaer Weißes Mening, at Jesu henfarne Aand virkelig havde virket paa de tilbageblevne Disciple, hvorved der erindres om Aabenbarelser af Aander, hvis Utænkelighed endnu ikke er beviist.[2]) For at komme ud af det Overnaturliges Tryllekreds, have Andre søgt efter naturlige ydre Anledninger til at vække den Mening, at Jesus er opstaaet og bleven seet som Opstanden. Det første Anstød dertil, formodede man, havde det givet, at hans Grav den anden Morgen efter Begravelsen var funden tom, at hans Linklæder vare blevne anseede for Engle, derpaa for den Opstandne selv;[3]) men, dersom Jesu Legeme ikke er gaaet nytoplivet frem af Graven, hvordan skal han da være kommen ud? Da maatte man jo enten tænke paa et Tyveri, dersom man ikke af hiint Vink af Johannes, at Jesus for Hurtighedens Skyld var lagt i en fremmed Grav, vil udlede den Formodning, at Eiermanden maaskee har ladet Liget tage ud af Graven, hvilket Disciplerne siden havde maattet erfare og hvilket i ethvert Tilfælde har en altfor svag Støtte i det fjerde Evangeliums Beretning alene.

Ulige mere frugtbar er Henviisningen paa det paulinske Sted, 1 Kor. 15, 5, som det meest passende Udgangspunkt i denne Sag, og Nøglen til at forstaae alle Jesu Aabenbarelser efter hans Opstandelse.[4]) Naar nemlig Paulus, der stiller den Christophani, der var bleven ham til Deel, i samme Række som Jesu Aabenbarelser i Dagene efter hans Opstandelse, saa berettiger dette, hvis ellers intet Andet staaer i Veien, til den Slutning, at hine første Aabenbarelser vare, saavidt Apostelen vidsde, af det samme Slags, som den, der var bleven ham selv til Deel. Men med Hensyn til denne Sidste, saaledes som Apostelhistorien fortæller os den (9, 1; 22, 3; 26, 12), er det, efter Eichhorns[5]) og Ammons[6]) Analyser, ikke vel muligt at fastholde den som

---

[1]) Spinoza p. a. St.: Apostolos omnes omnino credidisse, quod Christus a morte resurrexerit et ad coelum revera ascenderit — ego non nego. Nam ipse etiam Abrahamus credidit, quod deus apud ipsum pransus fuerit — cum tamen hæc et plura alia hujusmodi apparitiones seu revelationes fuerint, captui et opinionibus eorum hominum accommodatæ quibus Deus mentem suam iisdem revelare valuit. Concludo itaque Christi a mortuis resurrectionem revera spiritualem et solis fidelibus ad eorum captum revetalam fuisse, nempe quod Christus æternitate donatus fuit, et a mortuis (mortuos hic intelligo eo sensu, quo Christus dixit: sinete mortuos sepelire mortuos suos) surrexit, simulatque vita et morte singularis sanctitatis exemplum dedit, et eatenus discipulos suos a mortuis suscitat, quatenus ipsi hoc vitæ ejus et mortis exemplum sequuntur.

[2]) Die evang. Geschichte, 2, S. 426.

[3]) Versuch über die Auferstehung Jesu, i Schmidts B.bl., 2, 4, S. 545.

[4]) Se den anførte Afhandling i Schmidts Bibl., S. 537; Kaiser, bibl. Theol., 1, S. 258; Frege p. a. St., p. 13.

[5]) I hans allgem. Bibl., 6, 1, S. 1.

[6]) Comm. exeg. de repentina Sauli conversione. In s. opusc. theol.; Fortbildung des Christenthums 2, 1, K. 3. Se ogsaa mine Streitschriften, 2ter Heft, S. 52.

en ydre, objectiv Aabenbarelse af den virkelige Christus; selv Neander[1]) vover blot at paastaae en indre Indvirkning af Christus paa Paulus' Gemyt, og selv den indre Indvirkning gjør han overflødig derved, at han nævner de Momenter som en saadan Revolution paa en naturlig Maade kunde frembringe i Mandens Sindelag: de gunstige Indtryk, som han hist og her havde bekommet ved Christendommen, ved dens Tilhængeres Lære, Levnet og Opførsel, men især ved Stephanus' Martyrdød, og som satte hans Sind i en Spænding og i en indre Kamp, som han vel en Tid lang kunde undertrykke med Magt, ja maaskee endog med fordobblet Iver mod den nye Sect, men som dog tilsidst maatte bryde løs i en afgjørende, aandig Krisis, om hvilken det nu slet ikke maa undre os, at den hos en Orientaler antog Skikkelsen af en Christophani. Have vi hermed i Apostelen Paulus et Exempel paa, at stærke Indtryk af den unge Christenmenighed kunde hæve et fyrigt Gemyt, der i længere Tid havde været dens Modstander, til Christophani og en fuldkommen Sindsforandring: saa vil vel ogsaa det vældige Indtryk af Jesu høie Personlighed have været i Stand til at begeistre en umiddelbar Discipel i den Kamp med Tvivlen om hans Messianitet, som hans Død havde vækket hos ham, til lignende Syner. Den, der for at forklare den paulinske Christophani, endnu troer at maatte og kunne tage et ydre Naturphænomen med Lyn og Tordenslag til Hjælp, maa ogsaa troe at lette sig Forklaringen af de Syner, som Jesu umiddelbare Disciple troede at have af den Opstandne, ved at forudsætte lignende Begivenheder.[2]) Kun ligesom den eichhornske Forklaring over Begivenheden med Paulus strandede derpaa, at den fastholdt ethvert Træk i den nytestamentlige Fortælling, saasom Paulus' Blindhed og dens Helbredelse, Ananias' Vision o. s. v. som historiskt, og, begribeligt nok, paa en meget tvungen Maade kunde omtyde dem som naturlige Begivenheder: saaledes vilde rigtignok den gjøre sig den psychologiske Forklaring af den opstandne Jesu Aabenbarelser umulig, der vilde anerkjende alle de evangeliske Fortællinger om dem, især om de Prøver, som Thomas skal have anstillet ved Berørelse og den Opstandne selv have aflagt ved at nyde Næring, som historiske; noget, hvorpaa disse Fortællinger formedelst deres for Dagen lagte Modsigelser ikke have den ringeste Fordring. De to første Evangelier og den fornemmeste Hjemmelsmand i denne Sag, Apostelen Paulus, fortælle os intet om saadanne Prøver, og det er ganske naturligt, at Christophanierne, der, saaledes som de have foresvævet Qvinderne og Apostlerne, mere maae have havt det samme visionaire Præg, som den Paulus havde paa Veien til Damascus, naar de engang vare optagne i Traditionen, formedelst den apologetiske Bestræbelse for at afskjære enhver Tvivl om deres Realitet, consoliderede sig mere og mere, og bleve fra stumme Syner til Talende, fra Spøgelseagtige til Spisende, fra Synlige til Haandgribelige.

Men her viser der sig nu en Forskjel, der pludseligt synes at gjøre Be-

---

[1]) Gesch. der Pflanzung u. Leitung der christl. Kirche durch die Apostel, 1, S. 75.
[2]) Saaledes Afhandlingen i Schmidts Bibl., og Kaiser paa det anførte Sted.

givenheden med Paulus ubrugelig til at forklare hine tidligere Aabenbarelser. Apostelen Paulus nemlig var den Forestilling, at Jesus var opstanden og havde viist sig for flere Personer, given som den Sects Tro, som han forfulgde; han behøvede kun at optage den i sin Overbeviisning og at oplive den ved Phantasien til egen Erfaring: de ældre Discipler derimod havde alene deres Messias' Død som et Factum for sig, Forestillingen om hans Opstandelse kunde de ikke tage nogetsteds fra, men maatte, efter vort Begreb om Sagen, selv producere den; en Opgave, der synes uden Sammenligning vanskeligere end den, der siden blev givet Apostelen Paulus. For at kunne dømme rigtigt herom, maae vi tænke os endnu nøiere ind i Jesu Disciplers Stilling efter hans Død. Han havde under sin fleeraarige Sammenværen med dem bestandigt mere og mere bestemt gjort Indtryk paa dem som Messias; men hans Død, som de ikke kunde rime sammen med deres Messiasbegreber, havde igjen for Øieblikket tilintetgjort dette Indtryk. Da nu det tidligere Indtryk begyndte igjen at røre sig efter at den første Skræk var forbi, opstod af sig selv den psychologiske Trang hos dem, til at løse Modsigelsen mellem Jesu sidste Skjæbne og deres tidligere Anskuelse af ham, og at optage hans Lidelse og Død med i deres Begreb om Messias. Men da det, at begribe, hos den Tids Jøder var det samme, som at aflede noget af deres hellige Skrifter, saa vare de henviiste til disse, om der maaskee ikke i dem kunde findes Antydninger af en lidende og døende Messias. Saadanne Antydninger maatte, hvor fremmed Ideen om en saadan Messias end er for det gamle Testamente, dog frembyde sig for Jesu Discipler i alle de poetiske og prophetiske Steder, der, som Jes. 53, Ps. 22, fremstillede de Guds Mænd som plagede og nedbøiede indtil Døden. Det er det ogsaa, som Lukas fremhæver som den opstandne Jesu Hovedforretning ved hans sidste Sammenkomster med Disciplerne, at han *ἀρξάμενος ἀπὸ Μωσέως καὶ ἀπὸ παντων τῶν προφητῶν διηρμήνευεν ἀυτοῖς ἐν πάσαις ταῖς γραφᾶις τὰ περὶ ἀυτȣ̃*, at nemlig *ταῦτα ἔδει παθεῖν τὸν Χριςόν* (24, 26; 40). Havde de paa denne Maade optaget Beskjæmmelse, Lidelse og Død i deres Messiasidee: saa var den paa en beskjæmmende Maade dræbte Jesus ikke tabt for dem, men bleven: han var ved Døden kun gaaet ind i sin messianske *δόξα* (Luc. 24, 26), i hvilken han var usynlig med dem *πάσας τάς ἡμέρας, ἕως τῆς συντελειας τȣ̃ ἀιῶνος* (Matth. 28, 20). Men hvorledes kunde han undlade at give sine Tilhængere Efterretning om sig fra den Herlighed, i hvilken han levede? og hvorledes kunde de, naar Skriftens hidtil skjulte Lære om den døende Messias blev dem klar, og deres *καρδία καιομένη* var i en sædvanlig Begeistring (Luc. 24, 32), andet, end opfatte dette som Indvirkning paa dem af deres forherligede Christus, som en fra ham udgaaende *διανοιγεῖν τὸν νȣ̃ν* (V. 45), ja, som en Talen med dem? [1]) hvor tænkeligt er det endelig, at disse Følelser hos Enkelte, især hos Qvinder, stege reent subjectivt til virkelige Visioner, men at et eller andet Objectivt, noget Synligt eller Hørligt.

---

[1]) Sammenl. Weiße p. a. St., S. 398.

undertiden maaskee ogsaa Synet af en ubekjendt Person gjorde et Indtryk paa Andre, som om det var en Aabenbarelse eller et Syn af Jesus: en Høide af den fromme Enthusiasme, der vel ogsaa pleier at forekomme ellers ved religiøse Selskaber, især naar de trykkes og forfølges. Men skulde den korsfæstede Messias virkelig være indgaaet i den høieste Form af det salige Liv: saa turde han ikke lade sit Legeme blive liggende i Graven, og naar der nu netop i saadanne gammeltestamentlige Steder, der tillade et billedligt Hensyn paa Messias' Lidelser, tillige fandtes udtaelt et Haab: ὅτι ὀυκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχήν μου ἐις ᾅδου, οὐδὲ δώσεις τὸν ὅσιόν σου ἰδεῖν διαφθοράν (Ps. 16, 10; A. G. 2, 27); naar der Jes. 53, 10 loves den til Slagterbænken Førte, Dræbte og Begravede endnu et langt Liv: hvad laa da Disciplerne nærmere, end at gjenoprette deres tidligere jødiske Forestilling, ὅτι ὁ Χριςὸς μένει ἐις τὸν αἰῶνα (Joh. 12, 34), der var undergaaet for den i Jesu Død, ved Hjælp af Tanken om en virkelig Gjenoplivelse af den Dræbte, og især, da det var et messianskt Attribut at lade ham ligeledes vende tilbage til Livet i Form af en ἀνάςασις for engang at opvække de Døde legemligt?

Imidlertid, naar dog Jesu Legeme var bisat paa et bekjendt Sted og (forsaavidt som der hverken maa postuleres at det er blevet stjaalet eller tilfældigvis bortfjernet) kunde opsøges og eftervises paa dette Sted: er det vanskeligt at begribe, hvorledes Disciplerne kunde i Jerusalem selv og ikke to fulde Dage efter Begravelsen, mene og sige, at Jesus var opstanden, uden enten at gjendrive sig selv ved at see efter i Graven, eller at blive gjendrevne af deres Modstandere (som de rigtignok først ved Pindsen synes at have sagt noget om deres Messias' Opstandelse.[1]) Her er det nu, at det første Evangeliums med Uret tilsidesatte Beretning træder oplysende og tilfredsstillende ind. Ogsaa efter dette Evangelium viser den Opstandne sig vel engang endnu i Jerusalem, men kun for Qvinderne, og saa meget blot forberedende paa en følgende Sammenkomst og det paa en overflødig Maade, at denne Aabenbarelse allerede ovenfor er bleven draget i Tvivl og kun henstillet som en senere Omdannelse af Sagnet om Engleaabenbarelsen, som Matthæus optog ved Siden af den.[2]) Den ene af Jesu fornemmeste Aabenbarelser efter Opstandelsen skeer efter Matthæus i Galilæa, hvorpaa en Engel og Jesus selv paa det Indstændigste henviser den sidste Aften i hans Liv og paa Opstandelsesmorgenen, og hvorhen ogsaa det fjerde Evangelium i Tillægget forlægger en φανέρωσις af den Gjenoplivede. At Disciplerne, som Forskrækkelsen over deres Messias' Henrettelse havde adspredt, trak sig tilbage til Galilæa, hvor de ikke som i Judæas Hovedstad, Sædet for deres korsfæstede Christi Fiender, behøvede at lukke Dørene διὰ τόν φόβον τῶν Ἰουδαιῶν, var naturligt; her var Stedet, hvor de efterhaanden kunde aande friere igjen, og hvor deres nedslagne Tro paa Jesus igjen kunde hæve sig, men her, hvor intet Lig kunde vises i Graven og gjendrive dristige Paastande, kunde Forestillingen om Jesu

[1]) Sammenl. Friedrich i Eichhorns Bibl., 7, S. 223.
[2]) Se ogsaa Schmidts Bibl, 2, S. 548.

Opstandelse ogsaa danne sig lidt efter lidt; og da denne Overbeviisning havde hævet hans Tilhængeres Mod og Begeistring i den Grad, at de vovede at træde op med den i Hovedstaden, var det ikke mere muligt at overbevise sig selv ved Synet af Jesu Legeme, eller at blive overbeviist af Andre.

Efter Apostelhistorien ere vel hans Disciple allerede den næste Pindsefest, syv Uger efter Jesu Død, traadte frem i Jerusalem med Forkyndelsen af hans Opstandelse, og allerede den anden Morgen efter hans Nedlæggelse i Graven selv bleve overbeviiste om den ved de Syner; som de havde. Men hvorlænge vil det endnu vare, inden man erkjender den Maade, hvorpaa Apostlernes Gjerninger forlægger Jesu Disciplers første Fremtræden med Forkyndelsen af den nye Lære netop paa den gamle Lovs Forkyndelsesfest, for en saadan, som alene hviler paa dogmatiske Grunde, altsaa er historiskt uden Værd og paa ingen Maade nøder os til at ansætte Tiden for den stille Forberedelse i Galilæa saa kort? Men hvad det Andet angaaer, — naar der vel behøvedes nogen Tid, førend Disciplernes Stemning hævede sig til den Høide, som der hørde til, naar denne eller hiin Enkelte reent af sit Indre skulde forestille sig den opstandne Christus som en Vision, og hele begeistrede Forsamlinger skulde troe at høre og see ham i enhver paafaldende Tone og ethvert paafaldende Syn, der frembød sig for dem: saa maatte man dog tænke sig, at han, *καθότι ἐκ ἦν δυνατὸν κρατεῖσθαι αὐτὸν ὑπὸ τῦ θανάτε* (A. G. 2, 24) kun havde tilbragt en kort Tid i Graven. Til en nærmere Bestemmelse af dette Tidsrum kunde, naar man ikke vil lade sig nøie med, at det høitidelige Tretal af Dage laa nærmest, hvad enten det nu er historiskt eller ikke, at Jesus blev begravet Aftenen før en Sabbat, den Forestilling frembyde sig, at han kun havde holdt en Sabbatshvile i Graven, altsaa var opstaaet *πρῶι πρώτῃ σαββάτων*, hvilket ved det runde Tal af tre Dage, kunde forenes med den bekjendte Tælling. [1])

Havde der paa denne Maade dannet sig en Forestilling om Jesu Opstandelse, kunde denne ikke være foregaaet saa simpelt, men maatte omgives og forherliges med al den Pomp, som den jødiske Forestillingsmaade frembød. Den fornemste Prydelse, der i denne Henseende stod til Tjeneste, var Englene: disse maatte derfor aabne Jesu Grav, holde Vagt paa det tomme Sted, efter at han var stegen frem, og give Qvinderne, der, udentvivl fordi Qvinder have havt de første Visioner, maatte gaae først til Graven, Efterretning om det, der var forefaldet. Da det var i Galilæa, at Jesus siden viisde sig for dem, blev Disciplernes Reise derhen, der ikke var andet, end deres af Frygt fremskyndte Hjemreise til deres Fædreland, forklaret af en Engels Advarsel, ja, Jesus selv maatte allerede førend sin Død, og, som Matthæus altfor ivrigt føier til, ogsaa endnu engang efter sin Opstandelse, have viist sine Disciple derhen. Men jo videre disse Fortællinger forplantede sig i Traditionen,

---

[1]) Har maaskee ogsaa Jonas' tre Dages Ophold i Valfiskens Bug havt Indflydelse paa denne Tidsbestemmelse, hvorvel det rigtigt nok kun i eet Evangelium bliver sat i Forbindelse med den? og det, ovenfor § 111 i Anm. anførte Sted af Hosea, der iøvrigt intetsteds er benyttet i det nye Testamente.

desto mere maatte Forskjelligheden mellem Opstandelsens Lokalitet selv og Lokaliteterne for den Opstandnes Aabenbarelser forsvinde som ubeqvem, og da de Steder, hvor hans Død og Opstandelse foregik, stode faste, maatte Aabenbarelserne efterhaanden forlægges til den samme Lokalitet, som Opstandelsen havde, til Jerusalem, der især var passende dertil, som den mere glimrende Skueplads og som Sædet for den første christelige Menighed.[1])

---

# Femte Kapitel.

## Himmelfarten.

### § 141.

#### Jesu sidste Anordninger og Forjættelser.

Ved den sidste Sammenkomst med sine Disciple, der efter Markus og Lukas endte med Himmelfarten, lade de tre første Evangelister (den Fjerde har allerede noget Lignende ved den første Sammenkomst,) Jesus give sine sidste Anordninger og Forjættelser, der have Hensyn paa det messianske Riges Stiftelse og Udbredelse paa Jorden.

Hvad Anordningerne angaaer, da udnævner Jesus, hos Lukas (24, 27, A. G. 1, 8) bestemt Disciplerne til Vidner om sin Messianitet og paalægger dem i sit Navn at forkynde, fra Jerusalem indtil Jordens Ender, *μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*. Hos Markus (16, 15) befaler han dem at gaae ud i den vide Verden og forkynde enhver Skabning det glade Budskab om det af ham stiftede Messiasrige; den der vilde troe og lade sig døbe, skulde blive frelst, og den som ikke vilde troe, skulde blive fordømt (i den forestaaende messianske Dom). Hos Matthæus (28, 19) bliver der ligeledes paalagt Disciplerne at gjøre *πάντα τά ἔθνη* til Jesu Discipler, og derved bliver Daaben ikke blot nævnet leilighedsviis, som hos Markus, men fremhævet som en udtrykkelig Anordning af Jesus, ovenikjøbet nærmere bestemt som Daab *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ, καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*.

Hvad der ved dette strider imod, at Jesus skal have givet sine Discipler den udtrykkelige Befaling, ogsaa at vende sig til Hedningerne med den evangeliske Forkyndelse, er allerede tidligere blevet bemærket.[2]) Men ogsaa mod den sidst angivne nærmere Bestemmelse af Daaben strider det, at en saadan Sammenstilling af Fader, Søn og Helligaand ellers kun forekommer i de

---

[1]) Sammenl. med denne Udførelse den af Weiße i 7de Kap. af det anførte Skrift. Han træffer sammen med den ovenstaaende Fremstilling deri, at han fatter Jesu Død som virkelig og Fortællingerne om Graven, der blev funden tom, som senere Opdigtelser; Afvigelsespunktet danner det allerede Omtaelte, at den Opstandnes Aabenbarelser ikke blot ere ham subjectiv psychologiske, men objectiv magiske Kjendsgjerninger.

[2]) 1ste Bind, § 68.

apostoliske Skrifter som en Hilsen (2 Kor. 13, 13: ἡ χάρις τοῦ Κυρίου Ἰ. Χ. κ. τ. λ.), men træffes som en nærmere Bestemmelse af Daaben i det hele N. T. alene paa det anførte Sted af det første Evangelium; hvorimod Daaben i de apostoliske Breve og ligeledes i A. G. kun bliver betegnet som βαπτίζειν εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν, eller εἰς τὸ ὄνομα τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ og paa lignende Maader (Rom. 6, 3; Gal. 3, 27; A. G. 2, 38; 8, 16; 10, 48; 19, 5), og først hos Kirkeskribentere som Justin, [1]) findes den samme tredobbelte Hentydning paa Gud, Jesus og Aanden. Desuden lyder Formelen hos Matthæus allerede saa ganske som en kirkelig Ritual, at det ikke har liden Sandsynlighed, at den er overført fra denne i Jesu Mund. Men til derfor at kaste dette Sted ud af Texten [2]) som en Interpolation, er man ikke berettiget, da der let kunde blive altfor mange Interpolationer, dersom man vilde erklære Alt, hvad der ikke kunde være mødt Jesus, hvad han ikke kunde have sagt og gjort, for Indskudt. Forsaavidt er Ægtheden af Daabsformularen med Rette bleven forsvaret af Andre; [3]) men i det deres Grunde for den Paastand, at den allerede er bleven foredraget af Jesus selv paa denne Maade, ikke ere tilstrækkelige, forene begge Anskuelser sig i en Tredie, at denne nærmere Bestemmelse af Daaben vel tilhører det første Evangeliums oprindelige Context, men dog ikke allerede er foredraget saaledes af Jesus. [4]) Han havde vel forskjellige Gange allerede medens han levede forudsagt sit Riges Udbredelse ud over det jødiske Folks Grændser, maaskee ogsaa tilkjendegivet Indførelsen af Daaben som sin Villie, og, enten nu Disciplerne, ifølge det fjerde Evangelium, allerede havde døbt i hans Levetid, eller at de først efter hans Død gjorde denne Ritus til et Tegn paa Optagelsen i det messianske Selskab, var det i ethvert Tilfælde ganske efter Sagnets Maade at lægge den bortgaaende Christus Anviisningen dertil, ligesom til Udgangen i den vide Verden, i Munden, som hans sidste Villie.

De Forjættelser, som Jesus ved Skilsmissen giver Sine, indskrænke sig hos Matthæus, hvor de udelukkende ere henvendte til de Elleve, ganske simpelt dertil, at han, hvem som ophøiet Messias al Magt i Himmelen og paa Jorden er bleven overgivet, ogsaa i nærværende αἰών altid vil være usynlig hos dem, indtil han med dens συντέλεια vil træde i et bestandigt synligt Samqvem med dem; ganske Udtrykket af den Bevidsthed, der dannede sig i den første Menighed efter at den Tvivl havde lagt sig, der var opstaaet ved Jesu Død. — Hos Markus vise Jesu sidste Forjættelser sig som tagne af Folkets Mening om de Christnes vidunderlige Gaver, saaledes som den var gangbar paa den Tid, da dette Evangelium blev forfattet. Af de σημείοις, der her blive lovede de Troende overhovedet, er λαλεῖν γλώσσαις (καιναῖς) i samme Forstand som 1 Kor. 14, kun ikke i den allerede mythiske i A. G.

---

[1]) Apol. 1, 61.

[2]) Saasom Teller i excurs. 2 ad Burneti I de fide et offic. Christ. p. 262.

[3]) Skriftet af Beckhaus ü. d. Aechtheit der sogen. Taufformel, 1834, fandt almindeligt Bifald.

[4]) Se de Wette, exeg. Handb., 1, 1, S. 246.

2,[1]) virkelig forekommen i den første Menighed; ligeledes lader *δαιμόνια ἐκβάλλειν*, og ligeledes at Syge helbredede ved Troen paa Kraften af en Christens *ἐπίθεσις χειρων*, sig tænke paa en naturlig Maade: derimod har: *ὄφεις αἴρειν* (sammenl. 10, 19) og den uskadelige Nydelse af dræbende Drikke vel altid kun havt en Plads i den overtroiske Folkemening, og mindst vilde Jesus have sat nogen Priis paa saadanne Ting, som et Tegn for hans Disciple. — Hos Lukas er Gjenstanden for Jesu sidste Forjættelse den *δύναμις ἐξ ὕψȣς*, som han, ifølge *ἐπαγγελια τȣ̃ πατρὸς*, skulde sende Apostlerne, og hvis Meddelelse de skulde oppebie i Jerusalem (24, 49), og A. G. 1, 5 bestemmer Jesus denne Kraftmeddelelse nærmere som en Daab med *πνεύμα ἅγιον*, der efter faa Dage skulde blive Disciplerne til Deel og gjøre dem dygtige til at forkynde Evangeliet. — Med disse Steder hos Lukas, der sætte Meddelelsen af den Helligaand i Dagene efter Himmelfarten, synes det fjerde Evangeliums Efterretning at staae i Modsigelse, at Jesus allerede i Dagene efter sin Opstandelse og det endog ved sin første Aabenbarelse i de Elleves Kreds, havde meddeelt dem den Helligaand. I Joh. 20, 22 læse vi nemlig, at Jesus, der viisde sig ved lukkede Døre, blæsde paa Disciplerne og sagde: *λάβετε πνεῦμα ἅγιον*, hvormed han forbandt Bemyndigelsen til at forlade Synder og lade beholde dem.

Havde man blot dette Sted om Meddelelsen af *πνεῦμα*, vilde Enhver troe, at Disciplerne allerede den Gang havde faaet den meddeelt af den personligt tilstedeværende Jesus, og ikke først siden efter hans Ophøielse i Himmelen. Men i harmonistisk Henseende har allerede Theodor fra Mopsvestia, ligesom nu Tholuck,[2]) draget den Slutning, at *λάβετε* hos Johannes maa tages i Betydning af *λήψεσθε*, fordi den hellige Aand jo efter Lukas først senere blev meddelt Disciplerne, nemlig paa Pindsefesten. Men, ligesom om han vilde forebygge en saadan Fordreining, føier Johannes den sindbilledlige Handling, at blæse paa dem, til sine Ord, hvilket paa det Umiskjendeligste fremstiller hans *λαμβανέιν* af *πνεῦμα* som noget nærværende.[3]) Vel vide Fortolkerne ogsaa at eludere denne Blæsen, i det de give den den Mening, at saa vist som Jesus nu aandede paa dem, saa vist skulde de siden erholde den Helligaand.[4]) Men denne Paaaanden er ligesaa bestemt et Symbol paa en nærværende Meddelelse, som Haandspaalæggelsen, og ligesom altsaa de, paa hvem Apostlerne lagde Hænderne, paa Stedet bleve opfyldte af *πνευμα* (A. G. 8, 17; 19, 6): saa maa Forfatteren af det fjerde Evangelium, ifølge hiin Fortælling, have tænkt sig, at Apostlerne netop paa den Tid havde faaet den Helligaand meddeelt. For nu hverken at maatte nægte tværtimod Johannes' klare Mening, at der virkelig har fundet en Meddelelse af Aanden Sted allerede efter Opstandelsen, eller at komme i Modsigelse med Lukas, der sætter Aandens Udgydelse sildigere, antage Fortolkerne nu sædvanligt begge Dele,

[1]) Sammenl. Baur, i Tübing. für Theol., Jahrg. 1830, 2, S. 75.
[2]) Com. z. Joh., S. 332.
[3]) Lücke, Comm. z. Joh., 2, S. 686; de Wette, S. 204.
[4]) Leß, Auferstehungsgeschichte, S. 281; Kuinöl t. d. St.

at πνεῦμα er bleven forlenet Apostlerne baade den Tid og senere, og at den tidligere Meddelelse kun er blevet formeret og fuldendt paa Pindsefesten. [1]) Eller nærmere, i det Talen allerede Matth. 10, 20 er om πνεύμα τȣ̃ πατρός, der skulde understøtte Apostlerne ved deres første Missionsreise: saa bliver der antaget, at de allerede førend hiin Reise, i Jesu Levetid, havde modtaget nogen høiere Kraft; efter Opstandelsen havde han forhøiet dem denne Kraft, men Aandens hele Fylde var først bleven udgydt over dem paa Pindsefesten. [2]) Men hvad nu Forskjellen mellem disse Trappetrin har været, og hvori i Særdeleshed denne Forøgelse af Aandsgaverne skal have bestaaet, er, som Michaelis allerede har bemærket, ikke at indsee. Var Mirakelkraften første Gang bleven meddeelt Apostlerne (Matth. 10, 1, 8) tilligemed Parrhesiens Gave for Retten (V. 20): saa kunde det vel blot endnu have været den rigtige Indsigt i hans Riges Aandelighed, som Jesus forlenede dem ved at aande paa dem; men denne havde de jo endnu ikke umiddelbart førend Himmelfarten, da de efter A. G. 1, 6 spurgde, om Gjenoprettelsen af Israels Rige skulde blive forbunden med Aandsmeddelelsen i de næste Dage? Men antager man, at ingen ny Evne var bleven meddeelt Disciplerne ved enhver følgende Aandsmeddelelse, men at blot den Evne, der allerede var i dem, blev forhøiet: [3]) saa maa det dog synes paafaldende, at ingen Evangelist foruden en tidligere Meddelelse taler om en sildigere Formerelse; men, naar man undtager en tilfældig Tale om den apologetiske πνεῦμα hos Lukas (12, 12), der kun, fordi den ikke her, som hos Matthæus, hænger sammen med en Udsendelse, kan ansees for en Henviisning paa Tiden efter Aandens senere Udgydelse, taler Enhver af dem blot om een Saadan, og lader denne være den Første og den Sidste, til et tydeligt Beviis paa, at hiin Sammenstilling af tre Saadanne, som forskjellige Trin, kun er indført af den harmonistiske Bestræbelse.

Der findes altsaa i det nye Testamente tre forskjellige Anskuelser af Meddelelsen af πνεῦμα til Jesu Discipler, hvilke i en dobbelt Henseende danne en Climax. Med Hensyn til Tiden sætter nemlig Matthæus Meddelelsen tidligst: endnu i Jesu naturlige Livs Periode; Lukas sildigst: i Tiden efter hans fuldkomne Afsked fra Jorden; Johannes i en Mellemtid: i Dagene da Opstandelsen forefaldt. Men Matthæus' Opfatning af dette Factum er den simpleste, den mindst sandselige, i det han ingen særegen og udvortes anskuelig Meddelelsesact har; Johannes har allerede en Saadan i Paaaandningen; hos Lukas i A. G. er den sagte Aanden bleven til en heftig Storm, der ryster Huset, og med hvilken endnu andre vidunderlige Phænomener forene sig. Af disse tvende Trapperækker staaer den Ene i det modsatte Forhold til den historiske Sandsynlighed af den Anden. At το πνεῦμα, der, enten man fatter det naturligt eller overnaturligt, dog altid er den christelig modificerede

---

[1]) Lücke, S. 687.

[2]) Se hos Michaelis, Begräbniß- und Auferstehungsgeschichte, S. 268; Olshausen, 2, S. 533.

[3]) Som Tholuck p. a. St.

Messiaismes begeistrende Kraft, er saa tidligt, som Matthæus beretter, bleven Jesu Tilhængere til Deel, bliver gjendrevet af hans egen videre Fremstilling, ifølge hvilken de endnu længe efter hiin Udsendelse (Matth. 10), netop ikke havde begrebet hiin christelige Modification, Lidelses- og Dødsmomentet i Begrebet Messias: og da hiin Instructionstale ogsaa ellers indeholder Bestanddele, der først passe paa sildigere Tider og Forhold: saa kan den omhandlede Forjættelse ogsaa let være efter det senere Udfald rykket tilbage i en tidligere Tid. Først efter Jesu Død og Opstandelse, lader Udviklingen af det, som det nye Testamente kalder *πνεῦμα ἅγιον*, i Disciplerne sig tænke, og forsaavidt staaer den johanneiske Fremstilling Virkeligheden nærmere end Matthæus'; dog da det i den forrige Paragraph beskrevne Omsving i Jesu Tilhængeres Stemning vist ikke er paafulgt to Dage efter hans Død paa Korset, saa kommer heller ikke Johannes' Beretning Sandheden saa nær, som Lukas', der dog i det mindste giver et Tidsrum af 50 Dage til Uddannelsen af Disciplernes nye Anskuelse. — Men ganske modsat stille Fortællingerne sig i Forhold til den historiske Sandhed ved den anden Climax. Thi jo sandseligere Meddelelsen af en aandig Kraft, jo mere mirakuløs Uddannelsen af en Stemning, der kunde udspringe af en naturlig Kilde, jo mere momentan endelig Opkomsten af en Tygtighed, der kun kan have udviklet sig efterhaanden, er fremstillet: desto længere borte fra Sandheden ligger en saadan Fremstilling, og i denne Henseende stod altsaa Matthæus den nærmest, men Lukas længst borte fra den. Erkjende vi altsaa i den Sidstes Fremstilling den længstfremskredne Tradition, kan det vække Forundring hvorledes Traditionen efter dette maa have virket paa en modsat Maade: med Hensyn til Bestemmelsen af Maaden og Formen af sin Meddelelse bortfjernet sig fra Sandheden, men med Hensyn til Tidsbestemmelsen nærmet sig til det Rigtige. Dog det forklarer sig selv, saasnart man bemærker, at Traditionen ogsaa bliver forledt til Forandringerne af Tidsbestemmelsen, ikke ved en kritisk Forsken efter Sandheden, hvilket vist nok maatte falde underligt ved den, men ved den samme Tendents til at fremstille hiin Meddelelse som en enkelt vunderlig Handling, ligesom til den anden Forandring. Skulde Jesus nemlig have forlenet sine Discipler *τὸ πνεῦμα* ved en særegen Act: saa maatte det synes passende at hensætte denne Act i hans Forherligelsestilstand, d. e. altsaa med Johannes i Tiden efter Opstandelsen, eller endnu bedre med Lukas ogsaa endnu efter Himmelfarten, ligesom jo det fjerde Evangelium udtrykkeligt bemærker, at i Jesu Tid gaves der endnu ingen *πνεῦμα ἅγιον, ὅτι Ἰησοῦς οὐδέπω ἐδοξάσθη* (7, 39).

Denne Opfatning af det fjerde Evangeliums Anskuelse af Aandens Meddelelse til Disciplerne, viser sig som den rigtige endnu derved, at den kaster et uventet Lys tilbage paa en Dunkelhed i dette Evangelium, der tidligere er ladet uoplyst. Med Hensyn til Jesu Afskedstaler kunde nemlig den Strid ikke afgjøres, om det, Jesus der siger om sin Gjenkomst, har Hensyn paa hans Opstandelsesdag eller paa Aandens Udgydelse, fordi Beskrivelsen af hiin Gjenkomst som et Gjensyn, syntes at tale for det Første, men den Bemærk-

ning, at de i hiin Tid ikke mere skulde spørge ham, men ganske forstaae ham, for det Sidste, begge Dele lige afgjørende: en Forskjellighed, der paa den ønskeligste Maade er jævnet, naar Meddelelsen af Aanden efter Fortællerens Anskuelse falder i Opstandelsesdagene.[1]) Nærmest skulde man rigtignok tænke, at denne Meddelelse, især da Disciplernes formelige Udnævnelse til hans Gesanter, og Fuldmagten til at tilgive og bibeholde Synder hos Johannes er forenet med den (sammenl. 18, 18), snarere skulde have passet til Slutningen end til Begyndelsen af den Opstandnes Aabenbarelser, og snarere i en Plenarforsamling af Apostlerne, end i en, hvori Thomas manglede; men derfor at antage med Olshausen, at Evangelisten blot for Korthedens Skyld hænger Meddelelsen af Aanden strax ved den første Aabenbarelse, medens den egentlig hører til en senere Sammenkomst, bliver altid en uforklarlig Vilkaarlighed, istedetfor hvilken man meget mere maa anerkjende, at Forfatteren til det fjerde Evangelium har anseet denne første Aabenbarelse af Jesus for den vigtigste, men den aatte Dage efter kun for en Gjentagelse for Thomas' Skyld. Aabenbarelsen Kap. 21 er desuden et Tillæg, der enten endnu ikke var Forfatteren bekjendt, da han skrev Evangeliet, eller som han ikke erindrede.

## § 142.

### Den saakaldte Himmelfart som en overnaturlig og som en naturlig Begivenhed.

Om Himmelfarten have vi tre Beretninger i det nye Testamente, der danne en Trappestige med Hensyn til Udførlighed og Anskuelighed. Markus, der overhovedet er meget kort og afbrudt i sidste Afsnit, siger blot, at efterat Jesus sidste Gang havde taelt med sine Disciple, var han bleven opløftet til Himmelen (ἀνελήφθη) og havde sat sig ved Guds høire Haand (16, 19). Næppe mere anskueligt lyder det i Lukasevangeliet, at Jesus har ført sine Disciple ἔξω ἕως εἰς Βηθανίαν, og medens han her med opløftede Hænder meddeelte dem Velsignelsen, havde han bortfjernet sig fra dem (διέστη) og var bleven opløftet til Himmelen (ἀνεφέρετο), hvorpaa Disciplerne vare faldne ned i Bøn, og derpaa med Glæde vendte tilbage til Jerusalem (24, 50). I Indgangen til Apostelhistorien udfører Lukas dette videre. Paa Oliebjærget, hvor Jesus gav sine Disciple de sidste Befalinger og Løfter, blev han opløftet (ἐπήρθη) for deres Øine, og en Sky optog ham og unddrog ham fra deres Blikke. Disciplerne saae efter ham, hvorledes han bortfjernede sig paa Skyen ind i Himmelen: da stod der pludseligt to Mænd i hvide Klæder hos dem og afvendte dem fra deres Stirren efter ham, ved at forsikkre dem, at den dem fratagne Jesus vilde komme ned igjen fra Himmelen paa samme Maade, hvorpaa han nylig havde hævet sig derop; hvorpaa de vendte tilfredsstillede tilbage til Jerusalem (1, 1—12).

Det første Indtryk af denne Fortælling er aabenbart, at den vil berette en vidunderlig Begivenhed, Jesu virkelige Opløftelse til Himmelen, som Guds Bolig, og en Bekræftelse af den ved Engle, saaledes som ældre og nyere Orthodoxe med Rette paastaae. Spørgsmaalet er nu, om de ogsaa kunne

[1]) Se Weiße, die evang. Geschichte, 2, S. 418.

hjælpe os ud over de Vanskeligheder, som det har, at gjøre sig en saadan Begivenhed tænkelig. Den ene Hovedvanskelighed er, hvorledes et føleligt Legeme, der endnu har σάρκα καὶ ὀςέα, og nyder materiel Næring, passer for et overjordiskt Opholdssted? Hvorledes det ogsaa blot kan unddrage sig saa vidt fra Tyngdens Lov, at det er i Stand til at stige op i Luften? Og hvorledes Gud har ved et Mirakel villet give Jesu Legeme en saa unaturlig Evne? [1]) Det Eneste, man her maaskee kan sige, er, at de grovere Dele, som Jesu Legeme endnu efter Opstandelsen havde hos sig, ere blevne bortfjernede endnu før Himmelfarten, og at det kun er den fineste Extract af hans Legemlighed, som et Klædebon for Sjælen, der er faret med til Himmelen. [2]) Men da Disciplerne, der vare tilstede ved Jesu Himmelfart, ikke mærkede noget til at der var blevet et Residuum tilbage af hans Legeme, saa fører dette enten til den ovennævnte Absurditet, en Bortdunstning af Jesu Legeme i Form af en Sky, eller til den olshausenske Luttringsproces, der endnu ikke var fuldendt efter Opstandelsen, men først blev det i det Dieblik, da Himmelfarten gik for sig; en Proces, der maa have afvexlet forunderligt hurtigt i denne sidste Tid med retrograde Bevægelser, dersom Jesus ved Indtrængelsen i Disciplernes lukkede Forsamlingsværelse skulde have havt et immaterielt, og umiddelbart derpaa, da Thomas befølede ham, et materielt, og endelig ved Himmelfarten igjen et immaterielt Legeme. — Den anden Vanskelighed ligger deri, at Guds og de Saliges Sæde, til hvilket Jesus skal have hævet sig, efter en rigtig Forestilling om Verden ingenlunde er at søge i det øvre Luftrum eller overhovedet paa noget bestemt Sted, men dette hører kun til den gamle Verdens barnlige, indskrænkede Forestillingsmaade. Den, der vil komme til Gud og til de Saliges Egn, gjør, det vide vi, en overflødig Omvei, naar han til den Ende mener at maatte svinge sig op i de høiere Luftlag, og denne vilde Jesus, jo fortroligere han var med Gud og de guddommelige Ting, vist ikke have gjort, ikke heller vilde Gud have ladet ham gjøre den. [3]) Man maatte altsaa kun antage en guddommelig Accomodation efter den daværende Forestilling om Verden, og sige: for at overbevise Disciplerne om Jesu Tilbagegang til den høiere Verden, har Gud, omendskjøndt hin Verden i Virkeligheden slet ikke er at søge i de øvre Luftrum, dog foranstaltet Skuespillet af en saadan Optagelse, [4]) hvilket dog gjør Gud til en Skuespiller, der gaaer ud paa at skuffe.

Som et Forsøg paa at skille os ved saadanne Vanskeligheder og Urimeligheder, maae vi byde den naturlige Forklaring af denne Fortælling velkom-

---

[1]) Gabler i neuest. theol. Journ., 3, S. 117, og i Fortalen til Griesbachs opusc. academ. p. XCVI; se ogsaa Kuinöl in Marc. p. 222.

[2]) Seiler hos Kuinöl, p. a. St., S. 223.

[3]) Se Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 921; de Wette, Religion und Theologie, S. 161.

[4]) Kern, Hauptthatsachen, Tübing. Zeitschrift, 1836, 3, S. 58. Se ogsaa Steudel, Glaubenslehre, S. 323, der gjør Himmelfarten til et af Gud i Disciplerne bevirket Syn, hvorimod man sammenligne mine Streitschriften, 1, S. 152.

men.[1]) Den adskiller i de evangeliske Fortællinger om Himmelfarten det Sande fra det, man ved Raisonnement har sluttet sig til. Rigtignok synes, da det hedder i A. G.: πλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη, Opløftelsen til Himmelen her at være fremstillet som et Factum, man havde seet. Men her skal nu ἐπήρθη ikke betyde en Opløftelse fra Jorden, men kun det, at Jesus, for at velsigne Disciplerne, har hævet sig op, og derved er forekommet dem mere ophøiet. Derpaa henter man fra Slutningen af Lukasevangeliet διέστη i den Betydning, at Jesus, i det han tog Afsked med sine Discipler, stillede sig længere borte fra dem. Herpaa er en Sky, paa samme Maade som paa Forklarelsesbjerget, traadt imellem Jesus og Disciplerne, og har, i Forening med de mange Træer paa Oliebjerget, unddraget ham fra deres Blikke, hvilket de da, paa de ubekjendte Mænds Forsikkring, have antaget for at Jesus er bleven optagen i Himmelen. Men, naar Lukas i Apostlernes Gjerninger forbinder ἐπήρθη umiddelbart med de Ord: καὶ νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτὸν: saa skal dog vel hiin Ophævelse være Indledningen til Optagelsen ved Skyen, hvilket den ikke er, naar den blot var en Retten i Veiret, men kun naar den var en Opløftelse af Jesus over Jorden, da en Sky blot i dette Tilfælde kunde skyde sig ind under ham, for at bære og tilhylle ham, hvilket indeholdes i ὑπέλαβεν. Ligeledes naar διέστη ἀπ᾽ αὐτῶν i Lukasevangeliet bliver fremstillet som noget, der er foregaaet ἐν τῷ εὐλογεῖν αὐτὸν αὐτὸς, saa vil dog Ingen gaae bort fra En, medens han meddeler ham Velsignelsen; hvorimod det viser sig meget passende, at Jesus bliver hævet i Veiret, medens han meddeler Disciplerne Velsignelsen, og saaledes endnu ovenfra udbreder de velsignende Hænder over dem. Den naturlige Forklaring af hans Forsvinden i Skyen bortfalder hermed af sig selv; men i den Forudsætning, at de to Hvidtklædte have været naturlige Mennesker, træder den bahrdtsk-venturiniske, af Paulus kun tilslørede Anskuelse, til Slutningen endnu engang i Særdeleshed stærkt frem: at flere Hovedepocher i Jesu Liv, især efter hans Korsfæstelse, have været bevirkede ved hemmelige Bundsforvante. Og Jesus selv, hvorledes skal det da, efter denne Forestilling, være gaaet ham, efter at han for sidste Gang har bortfjernet sig fra sine Discipler? Ville vi med Bahrdt drømme om en Essenerloge, i hvilken han har trukket sig tilbage efter fuldbragt Værk? og med Brennicke søge at bevise, at Jesus i længere Tid har vedblevet at virke i Stilhed til Menneskehedens Bedste, ved at beraabe os paa, at han viisde sig for Paulus for at bevirke hans Omvendelse, hvilket dog, naar man tager Fortællingen i Apostlernes Gjerninger historisk, var forbundet med Omstændigheder og Virkninger, som intet naturligt Menneske, om han ogsaa er Medlem af en hemmelig Orden, kan frembringe. Eller vil man med Paulus antage, at Jesu udmattede Legeme har strax efter denne sidste Sammenkomst bukket under for de Beskadigelser, som det havde erholdt: saa kan dette dog vel ikke være skeet i de nærmeste Dieblikke, efter at han nylig havde været saa kraftig sammen med sine Discipler, saaledes at de to til-

[1]) Som især Paulus giver den, p. a. St., S. 910. L. J. 1, b, S. 318.

trædende Mænd havde været Vidnèr til hans Død, hvorved de iøvrigt endog i dette Tilfælde slet ikke vilde have talt overeensstemmende med Sandheden; men levede han endnu i længere Tid, saa maatte han have havt den Hensigt, at blive skjult fra dette Tidspunkt af indtil sin Død i det hemmelige Selskab, hvortil de to Hvidklædte da vel ogsaa maatte have hørt, der, uden tvivl med hans Vidende, bildte Disciplerne ind, at han var opløftet til Himmelen [1]) — en Forestilling, fra hvilken den sunde Fornuft ogsaa her, som altid, vender sig bort med Afsky.

## § 143.

### Det Utilfredsstillende i Efterretningerne om Himmelfarten. Dens mythiske Opfatning.

Himmelfarten var den blandt alle de nytestamentlige Mirakelhistorier, ved hvilken der behøvedes en saadan Ødslen af naturlig Skarpsindighed, da den historiske Sandhed af denne Fortælling kun er meget svagt understøttet, ikke alene for os, der ikke have nogen virkelig Opstanden, altsaa heller ikke Nogen, der kan være faret til Himmels, men ogsaa paa ethvert andet Standpunkt. Matthæus og Johannes, der efter den sædvanlige Forestilling begge vare Øievidnerne iblandt Evangelisterne, omtale den ikke; kun Markus og Lukas omtale den, medens der ogsaa i de øvrige nytestamentlige Skrifter mangler bestemte Henviisninger paa den. Dog netop det, at Himmelfarten mangler i det øvrige nye Testamente, nægte de orthodoxe Fortolkere. Naar Jesus hos Matthæus (26, 64) forsikkrer for Retten, at fra nu af vil man see Menneskets Søn ved Guds Krafts høire Haand: saa er der herved vel forudsat en Ophøielse dertil, altsaa en Himmelfart; naar han siger hos Johannes (3, 13), Ingen er stegen op i Himmelen, uden den fra Himmelen komne Menneskets Søn, og en anden Gang (6, 62) henviser Disciplerne paa, at de engang ville see ham stige derop, hvor han før har været; fremdeles naar han om Morgenen efter Opstandelsen erklærer, at han endnu ikke var opstegen til sin Fader, men at han snart vilde hæve sig derop (20, 17): saa kunde der vel ikke gives tydeligere Henviisninger paa Himmelfarten; ligeledes naar Apostlerne i A. G. tale saa ofte om Jesu Ophøielse til Guds høire Haand (2, 33; 5, 31, sammenl. med 7, 56), og Paulus fremstiller ham som *ἀναβὰς ὑπεράνω πάντων τῶν ȣρανῶν* (Eph. 4, 10), Petrus som *πορευθεὶς εἰς ȣρανὸν* (1 Pet. 3, 22): saa kan der ingen Tvivl være om, at de Alle havde vidst om hans Himmelfart. [2]) Men alle disse Steder, maaskee med Undtagelse af Joh. 6, 62, der taler om et *θεωρεῖν ἀναβαίνοντα τὸν υἱὸν τȣ ἀνθρώπȣ*, indeholde kun hans Ophøielse i Himmelen overhovedet, uden at antyde, at den har været et ydre, synligt, og endogsaa af Disciplerne seet Factum. Meget mere, naar vi, 1 Kor. 15, 5, finde, hvorledes Paulus sammenstiller den Aabenbarelse af Jesus, der var bleven ham til Deel og som fandt

---

[1]) Briefe über den Rationalismus, S. 146, Anm. 28.

[2]) Seiler hos Kuinöl, p. a. St., S. 221; Olshausen, S. 591. Se ogsaa Griesbach, locorum N. T. ad ascensionem Christi in coelum spectantium sylloge. In. s. Opusc. acad. ed. Gabler, vol. 2, p. 484.

Sted længe efter den forudsatte Himmelfart, saaledes med Christophanierne forend denne Epoche uden nogen Afbrydelse eller Antydning af en Forskjel: maa man tvivle ikke blot paa at alle de Syner, som han opregner foruden Sit, ere foregaaede førend Himmelfarten, [1]) men, paa at Apostelen overhovedet kunde have vidst noget om en Himmelfart, som et Factum, der endte den Opstandnes ydre, jordiske Vandel? Men med Hensyn til Forfatteren af det fjerde Evangelium, da tvinger, formedelst hans Billedsprog, hverken θεωρῆτε eller ὄψεσθε med Hensyn til de over ham op og nedstigende Engle, 1, 52, os til at tilskrive ham nogen Kundskab om Jesu synlige Himmelfart, om hvilken han ved Slutningen af sit Evangelium ikke fortæller noget.

Fortolkerne have rigtigt nok gjort sig al optænkelig Umage for at forklare Mangelen af en Beretning om Himmelfarten i det første og fjerde Evangelium, paa en Maade, der hverken skadede disse Evangeliers Autoritet, eller Begivenhedens historiske Troværdighed. At fortælle Jesu Himmelfart, skal have forekommet de Evangelister, der ikke tale om den, deels unødvendigt, deels umueligt. Unødvendigt enten i og for sig selv formedelst Begivenhedens mindre Vigtighed, [2]) eller med Hensyn paa den evangeliske Tradition, ved hvilken den var almindeligt bekjendt; [3]) Johannes i Særdeleshed skal forudsætte den af Markus og Lukas; [4]) og endelig skulle de have forbigaaet den i deres Skrifter, der kun vare bestemte til at beskrive Jesu jordiske Liv, fordi den ikke mere hørde til dette. [5]) Men, til Jesu Liv, og det især til det Gaadefulde, som han skal have ført efter sin Tilbagekomst fra Graven, hørde Himmelfarten saa nødvendigt som et Sluttepunkt, at den, ligemeget om den var bekjendt eller ikke, rigtig eller ikke rigtig, dog allerede for den æsthetiske Interesses Skyld, som endog den udannede Skribent har i at give sin Fortælling en Slutning, maatte omtales ved Enden af hans Beretning, om endog nok saa summarisk, for at undgaae det Indtryk, som det første, og endnu mere det fjerde Evangelium gjør, som en Fortælling, der løber ud i det Ubestemte. Derfor skulle nu den første og den fjerde Evangelist ogsaa slet ikke have anseet en Beretning om Himmelfarten for muelig, i det Øienvidnerne, saalænge de saae efter ham, dog blot kunde see hans Svæven paa Skyen, men ikke hans Indgang i Himmelen eller hvorledes han tog Plads ved Guds høire Haand. [6]) Men i den gamle Verdens Forestillingsmaade, for hvilken Himmelen var nærmere, end den er os, gjaldt en Opfaren i Skyerne allerede for en virkelig Himmelfart, som vi see af Fortællingerne om Romulus og Elias.

Men med den nyere Kritik over det første Evangelium at bebreide dette

---

[1]) Schneckenburger über den Ursprung u. s. f., S. 19.
[2]) Olshausen, S. 593.
[3]) Selv Fritzsche skriver, til Slutningen træt af sin Forretning, in **Matth. p. 815: Matthæus Jesu in coelum abitum non commemoravit, quippe nemini ignotum.**
[4]) Michaelis p. a. St., S. 352.
[5]) Afhandlingen: warum haben nicht alle Evangelisten die Himmelfahrt mit erzählt? Flatts Magazin, 8, S. 67.
[6]) Den sidstanførte Afhandling i Flatts Magazin.

de nysnævnte Evangeliers unægtelige Uvidenhed om Himmelfarten som Kjendemærke paa en ikkeapostolisk Oprindelse,[1]) er her saa meget mindre paa sin Plads, som den omhandlede Begivenhed bliver mistænkelig ikke blot ved to Evangelisters Taushed, men ogsaa ved Mangelen paa Overeensstemmelse mellem dem, der berette den. Markus stemmer ikke overeens med Lukas, ja denne ikke engang med sig selv. Efter den Førstes Beretning seer det ud som om Jesus havde hævet sig op til Himmelen, umiddelbart fra det Maaltid, ved hvilket han viisde sig for de Elleve, altsaa fra et Huus i Jerusalem; thi *ἀνακειμένοις–ἐφανερώϑη· καὶ ὠνείδισε–καὶ εἶπεν — Ὁ μὲν ὖν Κύριος, μετὰ τὸ λαλῆσαι ἀυτοῖς, ἀνελήφϑη κ. τ. λ.* hænger umiddelbart sammen, og det er kun med Magt, at man kan indskyde en Stedsforandring og en Mellemtid.[2]) Rigtignok kan man ikke godt forestille sig en Himmelfart fra et Værelse. Differentsen i Angivelsen af Stedet, at Lukas i Evangeliet lader Jesus med Disciplerne gaae ud *εὥς ἐις Βηϑανίαν,* men i Apostlernes Gjærninger forlægger Scenen til det *ὄρος τὸ καλέμενον ἐλαιῶνα,* kan ikke blive regnet ham til en Modsigelse, da Bethanien laa ved Oliebjerget,[3]) men vel den betydelige Afvigelse i Tidsangivelsen, at det i hans Evangelium, ligesom hos Markus, seer ud, som om Himmelfarten var paafulgt endnu samme Dag som Opstandelsen, hvorimod der i Apostlernes Gjærninger udtrykkeligt er bemærket, at begge Begivenheder vare skilte fra hinanden ved et Mellemrum af fyrgetyve Dage. Det er allerede blevet anmærket, at Lukas maa have faaet den sidste Tidsbestemmelse i Mellemtiden mellem Affattelsen af Evangeliet og Affattelsen af Apostlernes Gjærninger. Jo flere Aabenbarelser af den Opstandne man fortalde og satte paa forskjellige Steder: desto mindre var fremdeles den korte Frist af een Dag tilstrækkelig for den Opstandnes Vandel paa Jorden; men at den længere Tid, der var bleven nødvendig, netop maatte fastsættes til fyrgetyve Dage, havde sin Grund i den Rolle, som dette Tal, som bekjendt, spiller i det jødiske, og allerede ogsaa i det christelige Sagn. Ligesom Israels Folk havde været i fyrgetyve Aar i Ørkenen, Moses paa Sinai Bjerg i fyrgetyve Dage, ligesom han og Elias havde fastet i fyrgetyve Dage og Jesus selv havde opholdt sig i ligesaa lang Tid i Ørkenen uden Næring førend Fristelsen, ligesom alle disse hemmelighedsfulde Mellemtilstande og Gjennemgangsperioder vare bestemte ved det Tal fyrgetyve: frembød dette sig ogsaa ganske i Særdeleshed for at bestemme den mysteriøse Mellemtid mellem Jesu Opstandelse og Himmelfart.[4])

Hvad Skildringen af Begivenheden selv angaaer, da kunde man ville skrive Markus' og Lukas' (i Evangeliet) Taushed om Sky og Engle paa Regningen af Fortællingens Korthed, men da Lukas ved Slutningen af sit Evangelium endnu omstændeligt fortæller Disciplernes Forhold, hvorledes de

---

[1]) Schneckenburger p. a. St., S. 19.

[2]) Som f. Ex. Kuinöl gjør, p. 203, 217.

[3]) Sammenl. de Wette til Apostlernes Gjærninger, 1, 12.

[4]) Se 1ste Bind § 56 og de der anførte Forfattere. Hensynet paa den danielske Regning hos Paulus, exeg. Handb., 3, b, S. 923, forekommer mig for kunstigt.

have knælet ned for at ære den til Himmelen bortrykkede Jesus, og med stor Glæde begivet sig tilbage til Staden: saa vilde han udentvivl have fremhævet den Efterretning, som Englene havde givet dem, som den nærmeste Grund til deres Glæde, dersom han allerede havde vidst noget af den, da han forfattede sit første Skrift; det synes altsaa snarere som om dette Træk efterhaanden har uddannet sig i Traditionen, for ogsaa at ære dette sidste Punkt i Jesu Liv og lade det Utilstrækkelige ved et menneskeligt Vidnesbyrd blive bestyrket ved de himmelske Vidners Mund.

Ligesom altsaa de, der vidsde noget om Jesu Himmelfart, ingenlunde med Hensyn til de nærmere Omstændigheder forestillede sig den paa den samme Maade: saa maa der overhovedet have hersket to Slags Forestillingsmaader om den sidste Slutning af Jesu Liv, i det den Ene tænkde sig Slutningen som en synlig Himmelfart, men den Anden ikke. [1]) Naar Matthæus lader Jesus for Domstolen forudsige sin Ophøielse til den guddommelige Krafts høire Haand (26, 64) og efter sin Opstandelse forsikkre, at πᾶσα ἐξȣσία ἐν ȣ̓ρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς nu var givet ham (28, 18), men dog ikke har noget om en synlig Himmelfart, meget mere lægger Jesus den Forsikkring i Munden: ἐγὼ μεϑ᾽ ὑμῶν ἐιμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελειὰς τȣ̃ ἀιῶνος (V. 20): saa ligger heri aabenbart den Forestilling til Grund, at Jesus udentvivl allerede ved Opstandelsen var usynligt opstegen til Faderen, og tillige altid usynligt omkring Sine, og fra denne Forborgenhed af aabenbarede sig i Christophanier saa ofte han fandt det nødvendigt; den samme Anskuelsesmaade giver sig tilkjende hos Apostelen Paulus, naar han 1 Kor. 15 stiller den Aabenbarelse af den allerede til Himmelen opløftede Christus, der var bleven ham til Deel, uden videre i een Række med de Tidligere. Ligeledes forudsætter Forfatteren til det fjerde Evangelium og de andre nytestamentlige Skribenter kun det, der maatte forudsættes efter det messianske κάϑȣ ἐκ δεξιῶν μȣ, Psalm. 110, 1: at Jesus havde hævet sig op til Guds høire Haand, uden at bestemme noget om Maaden eller endnu at forestille sig Opfarten som en synlig. Dog maatte det ligge den urchristelige Phantasi meget nær, ogsaa at udmale denne Ophøielse som et glimrende Skuespil. Lod man Messias være kommen til et saa ophøiet Maal: saa vilde man ogsaa ligesom see efter ham paa Veien derhen. Ventede man engang hans Gjenkomst fra Himmelen efter Daniel som en synlig Nedkomst i Skyerne, saa gav det sig af sig selv, at forestille sig hans Hengang til Himmelen som en synlig Opstigen paa en Sky, og naar Lukas lader begge de Hvidklædte, der, efter at Jesus var borttaget, traad hen til Disciplerne, sige: ȣ̃τος ὁ Ἰησȣ̃ς, ὁ ἀναληφϑεὶς ἀφ᾽ ὑμῶν ἐις τὸν ȣ̓ρανὸν, ȣ̃τως ἐλεύσεται, ὃν τρόπον ἐϑεάσασϑε ἀυτὸν πορευόμενον ἐις τὸν ȣ̓ρανόν (A. G. 1, 11): saa behøver

[1]) Sammenlign herover især Ammon ascensus Jesu Christi in coelum historia biblica. In s. opusc. nov. p. 43; Fortbildung des Christenthums zur Weltreligion, 2, 1, S. 13; ogsaa Kaiser, bibl. Theol., 1, S. 83; de Wette, exeg. Handb., 1, 1, S. 247; Weiße, die evang. Geschichte, 2, S. 375.

man blot at vende dette om, for at have Oprindelsen til Forestillingen om Jesu Himmelfart, i det man nemlig sluttede: ligesom Jesus engang vil komme ned fra Himmelen, saa vil han ogsaa være faret derop. [1])

Ved Siden af dette Hovedmoment træde de gammeltestamentlige Forbilleder, som Jesu Himmelfart har i Henochs Borttagelse (1 Moseb. 5, 25, sammenl. med Sir. 44, 16; 49, 16; Hebr. 11, 5), og i Særdeleshed i Elias' Himmelfart (2 Kong. 2, 11, sammenl. med Sir. 48, 9; 1 Macab. 2, 58), samt en Herakles' og Romulus' græske og romerske Apotheoser, tilbage i Baggrunden. Om Forfatterne til det andet og tredie Evangelium have havt nogen Kundskab om de Sidste, maa man lade uafgjort; Notitsen om Henoch er altfor ubestemt; hos Elias passede Flammevognen tilligemed Ildhesten ikke for Christi mildere Aand; istedet derfor kom den skjulende Sky og den Bortrykkelse, der afbrød Afskedssamtalen, synes at være taget af den senere Fremstilling af Moses' Borttagelse, der iøvrigt i andre Stykker er betydeligt afvigende. [2]) Ogsaa af Elias' Historie lader maaskee eet Træk i Fortællingen i A. G. sig oplyse. Da nemlig Elias førend sin Borttagelse bliver bedet af sin Tjener Elisa om at efterlade ham sin *πνεῦμα* i fordobblet Maal, knytter Propheten Opfyldelsen af denne Bøn til den Betingelse: *ἐὰν ἴδῃς με ἀναλαμβανόμενον ἀπὸ σȣ, καὶ ἔςαι σοι ὅτως· καὶ ἔαν μὴ, ȣ̓ μὴ γένηται* (V. 9, LXX), hvoraf der kunde fremlyse hvorfor Lukas (A. G. 1, 9) lægger Vægt paa *βλεπόντων ἀυτῶν ἐπήρϑη*: fordi dette nemlig, efter Begivenheden med Elias, syntes at fordres, dersom Disciplerne skulde bekomme deres Mesters Aand.

---

[1]) Joseph. Antiq. 4, 8, 48, hedder det om Moses: *Ἀσπαζομένȣ δὲ καὶ τὸν Ἐλεάζαρον αυτȣ̃ και Ἰησȣ̃ν, καὶ προσομιλȣ̃ντος ἀυτοῖς ἔτι, νέφȣς ἀιφνιδιον ὑπερ αυτȣ̃ ςάντος ἀφανιζεται κατά τινος φάραγγος*; men han havde skrevet med Forsæt, at han var død, for at man ikke for hans Fortræffeligheds Skyld skulde paastaae, at han havde begivet sig *πρὸς τὸ ϑεῖον*. Men Philo, de vita Mosis, opp. ed. Mangey, Vol. 2, p. 179, lader blot Moses' Sjæl hæve sig til Himmelen.

# Slutningsafhandling.

## Den dogmatiske Betydning af Jesu Liv.

### § 144.

#### Nødvendig Overgang fra Kritiken til Dogmaet.

Ved Resultaterne af de hidtil anstillede Undersøgelser er nu, som det synes, den største og vigtigste Deel af det, som den Christne troer om sin Jesus, tilintetgjort; alle de Opmuntringer, som han øser af denne Tro, ere fratagne ham, alle Trøstegrunde berøvede ham. Den uendelige Skat af Sandhed og Liv, ved hvilken Menneskeheden har næret sig i attenhundrede Aar, synes herved ødelagt, det meest Ophøiede styrtet i Støvet, Gud berøvet sin Naade, Mennesket sin Værdighed, Baandet imellem Himmel og Jord sønderrevet. Med Affky vender Fromheden sig bort fra en saa uhyre Formastelse, og af Troens uendelige Selvtillid gjør den det Magtsprog: hvad en fræk Critik end forsøger paa, bliver dog Alt, hvad Skriften siger og Kirken troer om Christus, evigt sandt, og de tør ikke lade nogen Tøddel af det falde. Saaledes fremstaaer ved Slutningen af Kritiken over Jesu Levnetshistorie den Opgave, dogmatiskt at oprette det kritiskt Tilintetgjorte.

Denne Opgave synes nærmest kun at være en Fordring af den Troende til Kritikeren, men ikke at gjøres Enhver af disse To for sig. Den Troende behøver, synes det, som Saadan ingen Gjenoprettelse af sin Tro, fordi denne ikke kan ved nogen Kritik tilintetgjøres i ham; Kritikeren, som Saadan, heller ingen, fordi han kan bære denne Tilintetgjørelse. Saaledes faaer det da det Udseende, som om Kritikeren, naar han endnu vil redde Dogmaet ud af den Brand, hans Kritik har forvoldt, foretager sig noget for sit Standpunkt usandt, for saavidt som han behandler det, der ikke er ham selv noget Klenodie, som et Saadant, den han foretager sig af Accomodation efter Troen; men med Hensyn til den Troendes Standpunkt som noget Overflødigt, i det han gjør sig Umage for at redde Noget, der slet ikke er udsat for Fare i dens Øine, hvem det tilhører.

Dog forholder det sig ved en nærmere Betragtning anderledes. Endskjøndt ikke udviklet, er Tvivlen i og for sig indbefattet i enhver Tro, der ikke er Viden; den meest rettroende Christen har dog Kritiken i sig som en forborgen Levning af Vantroen, eller rettere, som Kundskabens negative Kiim,

og kun ved det, at han bestandigt undertrykker den, fremgaaer ham Troen, der altsaa i ham ogsaa væsentligt er en igjenoprettet. Men ligesom den Troende i og for sig selv er Tvivler og Kritiker, saaledes er omvendt Kritikeren ogsaa i og for sig selv den Troende. For saavidt som han nemlig adskiller sig fra Naturalisten og Fritænkeren, for saavidt som hans Kritik er rodfæstet i det nittende Aarhundredes Aand og ikke i et Tidligeres, er han opfyldt med Agtelse for enhver Religion, og især sig bevidst, at Indholdet af den høieste Religion, den Christelige, er identisk med den høieste philosophiske Sandhed, og han vil altsaa, efterat han i Løbet af sin Kritik alene har fremsat Forskjellen mellem sin Overbeviisning og den christelige historiske Tro, føle Trang til at hjælpe Identitetens Side til dens Rettigheder.

Først, i det vor Kritik vel er bleven udført i al Fuldstændighed, men nu er gaaet forbi Bevidstheden, falder den igjen sammen med den til Simpelheden af den uudviklede Tvivl, mod hvilken den troende Bevidsthed vender sig med et ligesaa simpelt Veto, og efterat have tilbageviist den, udbreder det Troende i usvækket Fylde. Men i det Kritiken herved kun er sat tilside, ikke overvunden, bliver det Troende ikke virkelig formidlet, men det forbliver i sin Umiddelbarhed. Synes, da Kritiken igjen maa vende sig mod denne Umiddelbarhed, den nylig fuldendte Proces at gjentage sig, og vi at være kastede tilbage til Begyndelsen af Undersøgelsen, saa fremstaaer der dog tillige en Forskjel, der fører Sagen videre. Hidindtil var det christelige Indhold, saaledes som det ligger for os i de evangeliske Skrifter, som Jesu Historie, Gjenstanden for Kritiken: men nu da denne er bleven Gjenstand for Tvivl, reflecterer den sig i sig, søger et Fristed i den Troendes Indre, men hvor den ikke er forhaanden som blot Historie, men som i sig reflecteret Historie, d. e. som Bekjendelse og Dogma. Vaagner derfor Kritiken som Negativitet og Stræben efter Megling, ogsaa vistnok mod det i sin Umiddelbarhed optrædende Dogma, som imod enhver Umiddelbarhed: saa er denne dog ikke mere, som hidindtil, historisk, men dogmatisk Kritik, og først gaaet igjennem Begge er Troen virkelig formidlet eller bleven til Viden.

Dette andet Stadium, som Troen har at gjennemløbe, maatte egentlig, ligesom det første, være Gjenstanden for et eget Værk: her skal det kun afridses i sine Grundtræk, for ikke at afbryde den historiske Kritik uden Udsigt til dens sidste Maal, der først ligger hiinsides den Dogmatiske.

## § 145.

### Det orthodoxe Systems Christologi.

Dette dogmatiske Gehalt af Jesu Levnet i sin Umiddelbarhed og uddannet paa denne Grund, er den orthodoxe Lære om Christus.

Efter dens Grundtræk findes den allerede i det nye Testamente. Roden til Troen paa Jesus var Overbeviisningen om hans Opstandelse. Den Dræbte, syntes det, kunde, om han end var nok saa stor medens han levede, dog ikke være Messias: den vidunderlige Gjenoplivelse beviisde desto stærkere, at han var det. Befriet ved Opvækkelsen fra Skyggernes Rige og tillige

hævet over den jordiske Menneskeheds Sphære, var han nu hensat i de himmelske Regioner, havde indtaget sit messianske Sæde ved Guds høire Haand, (A. G. 2, 32; 3, 15; 5, 30, og andre Steder). Nu viisde hans Død sig som en Hoveddeel af hans messianske Bestemmelse: efter Jes. 53 havde han lidt den for Folkets og Menneskehedens Synder (A. G. 8, 32, sammenlign. med Matth. 20, 28, Joh. 1, 29, 36, 1 Joh. 2, 2): hans paa Korset udøste Blod virkede som det, Ypperstepræsten paa Forsoningsfesten bestænkede Laaget af Pagtens Ark med (3, 25); han var det rene Lam, ved hvis Blod de Troende ere løskjøbte (1 Petr. 1, 18); den evige syndfrie Ypperstepræst, der ved Opoffrelsen af sit eget Legeme paa een Gang havde bevirket, hvad de jødiske Præster ikke havde været i Stand til at udrette ved uendeligt gjentagne Dyroffre (Hebr. 10, 10, o. f.). Men ogsaa fra først af kunde den ved Guds høire Haand ophøiede Messias ikke have været noget sædvanligt Menneske; han var ikke blot bleven salvet med den guddommelige Aand i en høiere Grad, end nogensinde nogen Prophet (A. G. 4, 27, 10, 38) og havde ved Underværker og Tegn viist sig som en guddommelig Gesant (A. G. 2, 22): men han var, hvordan man nu maatte forestille sig det, enten frembragt paa en overnaturlig Maade ved den Helligaand (Matth. og Luc. 2), eller kommen, som Guds Viisdom og Ord, i et jordiskt Legeme (Joh. 1). Da han allerede førend han optraad som Menneske havde været i sin Faders Skjød i guddommelig Maiestæt (Joh. 17, 5): saa var hans Nedkomst til Menneskeverdenen, og især hans Overgivelse til den skjændselfulde Død, en Fornedrelse, som han paatog sig af egen Drift til Menneskernes Bedste (Phil. 2, 5). Den Opstandne og til Himmelen Farne, antager sig, ligesom han engang vil komme for at opvække de Døde og holde Dom (A. G. 1, 11; 17, 31), ogsaa allerede nu, som Deeltager i Verdensregjeringen (Matth. 28, 18), Menigheden (Rom. 9, 34, 1 Joh. 2, 1), og ligesom nu i Verdensregjeringen, saaledes havde han allerede taget Deel i Verdens Skabelse (Joh. 1, 3, 10, Kol. 1, 16). Desuden bleve ogsaa alle muelige enkelte Træk af det i Folkets Forventning udkastede Messiasbillede overførte paa Messias med de Forandringer, der vare nødvendige eller som man fandt for godt, ligesom der ogsaa blev af den engang opflammede Phantasi opdigtet nye Fortællinger.

Hvilken Fylde af lyksaliggjørende og ophøiede, opmuntrende og trøstelige Tanker flød der ikke for den første Menighed af disse Forestillinger om dens Christus. Ved Guds Søns Sendelse til Verden, ved hans Hengivelse i Døden for Verden, ere Himmel og Jord forsonede (2 Kor. 5, 18, Eph. 1, 10, Kol. 1, 20); ved denne høieste Opoffrelse er Guds Kjærlighed bleven sikkret Mennesket (Rom. 5, 8; 8, 31; 1 Joh. 4, 9) og det gladeste Haab aabnet det. Er Guds Søn blevet Menneske: saa ere Menneskerne hans Brødre, og som Saadanne ligeledes Guds Børn og Christi Medarvinger til den guddommelige Saligheds Skatte (Rom. 8, 16, 29). Menneskets slaviske Forhold til Gud, som det fandt Sted under Loven, har ophørt; istedet for Frygten for Straf, med hvilken Loven truede, er Kjærligheden traadt (Rom. 8, 15, Gal. 4, 1). Fra Lovens Forbandelse ere de Troende løskjøbte der-

ved, at Christus hengav sig for dem, i det han leed en Dødsmaade, paa hvilken Loven havde lagt Forbandelse (Gal. 3, 13). Nu have vi ikke mere det Umuelige at gjøre, nemlig at opfylde alle Lovens Fordringer (Gal. 3, 10). — en Opgave, som intet Menneske, ifølge Erfaringen, løser (Rom. 1, 18; 3, 20), som Intet ifølge sin syndige Natur kan løse (Rom. 5, 12) og som kun indvikler den, der stræber at løse den, i den usaligste Kamp med sig selv (Rom. 7, 7): men den der troer paa Christus, stoler paa hans Døds forsonende Kraft, er benaadet af Gud; ikke ved Værker og egne Handlinger, men omsonst, ved Guds frie Naade bliver Mennesket, naar det hengiver sig til den, retfærdigt for Gud, hvorved tillige al Selvophøielse er udelukket (Rom. 3, 31). I det den mosaiske Lov, for hvilken han er afdød med Christus, ikke mere kan binde den Troende (Rom. 7, 1), i det især den jødiske Offer- og Præste-Tjeneste er hævet ved Christi evige og fuldgyldige Offer (Hebr.), er den Skillevæg falden, der adskilde Jøder og Hedninger: disse, der ellers vare fjærne og fremmede for Theokratiet, forladte af Gud og uden Haab i denne Verden, ere kaldte til Deeltagelse i det nye Forbund med Gud, og en fri Adgang til Gud, deres Fader, er aabnet dem, saa at nu begge, ellers fjendtligt skilte Dele af Menneskeheden, ere i Fred med hinanden, Lemmer af Christi Legeme, af hans Menigheds aandige Bygning (Eph. 2, 11). Men hiin retfærdiggjørende Tro paa Christi Død, er væsentligt en aandig Død med ham, nemlig en Død fra Synden, og ligesom Christus er opstaaet fra Døden til et nyt Liv, saa skal ogsaa den, der troer paa ham, staae op fra Syndens Død til et nyt Liv i Retfærdighed og Hellighed, aflægge det gamle Menneske og iføre sig et Nyt (Rom. 6, 1). Dermed staaer Christus selv ham bi med sin Aand, der opfylder den, som den besjæler, med en aandig Stræben, og gjør ham bestandigt mere fri for Syndens Trældom (Rom. 8, 1). Ja ikke blot aandigt nu, men engang ogsaa legemligt blive de, i hvem Christi Aand boer, oplivede ved ham, idet Gud vil ved Christus opvække deres Legemer ved Enden af dette Verdensløb, ligesom han har opvakt Christi Legeme (Rom. 8, 11). Christus, som Dødens og Underverdenens Baand ikke kunde holde (A. G. 2, 24), har ogsaa overvundet Begge for os, og betaget de Troende Frygten for disse Endelighedens høieste Magter (Rom. 8, 38, 1 Kor. 15, 55, Hebr. 2, 14). Hans Opvækkelse er, ligesom den først forlener hans Død en forsonende Kraft (Rom. 4, 25), tillige en Borgen for vor egen tilkommende Opstandelse, for vor Andeel i Christus i et tilkommende Liv, i hans messianske Rige, til hvis Salighed, han ved sin Gjenkomst vil indføre alle Sine (1 Kor. 15). Men imidlertid tør vi trøste os med, at vi i ham have en Talsmand for Gud, der af egen Erfaring om den menneskelige Naturs Svaghed og Skrøbelighed, som han havde iført sig selv, og i hvilken han har været prøvet i alle Dele, dog uden nogen Synd, veed hvormegen Overbærelse og Bistand vi behøve (Hebr. 2, 17, 4, 15).

At sammenfatte Rigdommen af det, som Troen paa Christus besad, i bestemte Formeler, var allerede tidligt en Trang for hans Tilhængere. De priisde ham som *Χριςὸς ὁ ἀποθανὼν, μᾶλλον δὲ καὶ ἐγερθεὶς, ὅς καὶ*

ἐςὶν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, ὃς καὶ ἐντυγχάνει ὑπὲρ ἡμῶν (Rom. 8, 34), eller rigtigere ved han Ἰ. Χ. ὁ Κύριος, γενόμενος ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα, ὁρισθεὶς υἱὸς θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης ἐξ ἀναςάσεως νεκρῶν (Rom. 1, 3), og som ὁμολογουμένως μέγα τῆς εὐσεβείας μυςήριον bleve de Sandheder opstillede: θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ, ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι, ὤφθη ἀγγέλοις, ἐκηρύχθη ἐν ἔθνεσιν, ἐπιςεύθη ἐν κόσμῳ, ἀνελήφθη ἐν δόξῃ (1 Tim. 3, 16).

Sluttende sig til Daabsformularen (Matth. 28, 19), der ved Sammenmenstillingen af Faderen, Sønnen og Aanden ligesom dannede den Ramme, hvori den nye Tro skulde indordnes, dannede den saakaldte regula fidei sig i det første Aarhundredes Kirke; den findes i forskjellige Former, snart mere summarisk, snart mere udførlig, snart mere populair, snart mere subtil hos de forskjellige Kirkefædre,[1]) og den kom endelig til Ro i sin populaire Form i det saakaldte apostoliske Symbol, der i den Skikkelse, i hvilket det ogsaa er optaget i den evangeliske Kirke, frembæver, i den anden, udførligste Artikel om Sønnen, følgende Troesmomenter: et (credo) in Jesum Christum, filium ejus (Dei patris) unicum, Dominum nostrum, qui conseptus est de spiritu sancto, natus ex Maria virgine; passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus et sepultus, descendit ad inferna; tertia die resurrexit a mortuis, ascendit ad coelos, sedet ad dextram Dei patris omnipotentis; inde venturus est, judicare vivos et mortuos.

Men ved Siden af den folkemæssige Form af Troesbekjendelsen med Hensyn paa Christus, gik der tillige en Uddannelse af en skarpere theologisk Fatning, foranlediget ved Differentser og Stridigheder, der tidligt opstod om enkelte Punkter. Den christelige Troes Grundthema: ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο, eller: θεὸς ἐφανερώθη ἐν σαρκὶ var i Fare fra alle Sider, i det snart Guddommen, snart Menneskerne, snart den virkelige Forening af Begge blev angrebet.

Vel udelukkede de, der ligesom Ebioniterne aldeles nægtede Christi Guddom, eller som de doketiske Gnostiker, hans Menneskehed, sig alt for bestemt fra den christelige Menighed, der paa sin Side fastholdt den Grundsætning: at ἔδει τὸν μεσίτην θεοῦ τε καὶ ἀνθρώπων διὰ ἰδίας πρὸς ἑκατέρους οἰκειότητος εἰς φιλίαν καὶ ὁμόνοιαν τοὺς ἀμφοτέρους συναγαγεῖν, καὶ θεῷ μὲν παραςῆσαι τὸν ἄνθρωπον, ἀνθρώποις δὲ γνωρίσαι τὸν θεόν.[2]) Men naar blot Fuldstændigheden af den ene eller den anden Natur blev nægtet; naar Arius vel lod et skabt og den høieste Gud underordnet Væsen være blevet Menneske i Christus, naar den Samme vel tilskrev Christus et menneskeligt Legeme, men i hvilket netop hiint høiere Væsen havde indtaget Sjælens Sted, og Apollinaris lod foruden Legemet ogsaa Jesu Sjæl være i Sandhed menneskelig og kun det guddommelige Væsen træde istedet for det tredie Princip i Mennesket, νοῦς: saa kunde saadanne Anskuelser allerede sna-

[1]) Iren. advers. hær. 1, 10. Tertull. de præscr. hær. 13, adv. Prax. 2, de veland. virg. 1. Orig. de princip. proöm. 4.
[2]) Iren. adv. hær. 3, 18, 7.

rere gives et Skin af det Christelige. Dog viisde Kirkens Bevidsthed saavel den arianske Forestilling om en Undergud, der var bleven Menneske i Jesus, foruden af andre mindre væsentlige Grunde, tilbage, fordi Guddommens anskuelige Billede ikke paa denne Maade havde aabenbaret sig i Christus; [1]) som ogsaa den Ariansk-apollinaristiske om at Christi menneskelige Natur manglede den menneskelige *ψυχὴ* eller den menneskelige *νȣ̃ς*, iblandt Andre af den Grund, at kun ved Foreningen af en heel og fuldstændig menneskelig Natur kunde denne være bleven forløst i alle sine Dele. [2])

Men ikke blot den ene eller den anden Side i Christi Væsen kunde sættes tilbage, men der kunde ogsaa feiles med Hensyn paa dets Forening med ham og det igjen paa en modsat Maade. Manges andægtige Begeistring troede ikke at kunne sammentrække det nylig knyttede Baand mellem Himmel og Jord fast nok; de vilde i Christus ikke mere adskille Guddommen og Menneskeheden, og erkjendte i ham, ligesom han havde viist sig som een Person, ogsaa kun een Natur, en kjødbleven Gudesøns. For Andres Besindighed var en saadan Blanding af det Guddommelige og Menneskelige anstødelig; det forekom dem formasteligt at sige, at en menneskelig Moder havde født Gud: kun Mennesket havde hun født, som Guds Søn havde udvalgt sig til Tempel, og der var vel to Naturer sammenknyttede i Christus efter Tilbedelsen, men endnu altid forskjellige med Hensyn til Væsen. Kirken forekom det at Menneskevordelsens Mysterium paa begge Maader var i Fare: bleve begge Naturer bestandigt holdte adskilte, saa var Foreningen af det Guddommelige og Menneskelige, Christendommens inderste Livspunkt, forstyrret; blev der antaget en Blanding, saa var ingen af begge Naturer, som en Saadan, i Stand til en Forening med den Anden, altsaa var der heller ikke opnaaet nogen sand Eenhed af Begge. Begge Meninger bleve derfor fordømte, den Sidste i Eutychus, for den Første ikke saaledes med Rette Nestorius, og efter at allerede Christi sande Guddom var bleven fastsat i det nicæniske Symbol, saa blev nu ogsaa hans sande og fuldstændige Menneskehed og Foreningen af begge Naturer i en uadskilt Person bestemt i det Chalcedonensiske. [3]) Og da

---

[1]) Athanas. contra Arianos orat. 2, 33.

[2]) Gregor. Naz. Or. 15, p. 740. B: *τὸ γὰρ ἀπρόςληπτον ἀθεράπευτον· ὃ δὲ ἥνωται τῷ θεῷ, τȣ̃το καὶ σώζεται.*

[3]) — *ἕνα καί τὸν ἀυτὸν ὁμολογεῖν ὑιὸν τὸν κυρίον ἡμῶν Ἰ. Χ. συμφώνως ἅπαντες ἐκδιδάσκομεν, τέλειον τὸν ἀυτὸν ἐν θεότητι, καί τέλειον τὸν ἀυτὸν ἐν ἀνθρωπότητι, θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν ἀυτὸν ἐν ψυχῆς λογικῆς καί σώματος, ὁμοȣ́σιον τῶ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοȣ́σιον τὸν ἀυτὸν ἡμῖν κατά τὴν ἀνθρωποτὴτα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτιας, πρό ἀιώνων μεν ἐκ τȣ̃ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δέ τῶν ἡμέρων τον ἀυτὸν δἰ ἡμᾶς και διὰ τὴν ἡμετεραν σωτερίαν ἐκ Μαρίας τῆς παρθενȣ τῆς θεοτοκȣ̀ κατα τὴν ἀνθρωπότητα, ἕνα καί τὸν ἀυτὸν Χρισὸν, ὑιον, κύριον, μονογενῆ, ἐκ δύο φύσεων ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχορίςως γνωριζόμενον, ȣ̓δαμȣ̃ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνηρημενης διά τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως, καί ἐις ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόςασιν συντρεχȣ́σης· ȣ̓κ ἐις δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρȣ́μενον, ἀλλ' ἕνα καί τὸν ἀυτὸν ὑιὸν καί μονογενῆ, θεὸν λόγον, κύριον Ἰ. Χ.*

der siden opstod en lignende Differents om Villien i Christus, som den om hans Natur: blev der paa samme Maade afgjort, at man maatte antage to forskjellige Villier i Christus som et Gudmenneske, dog ikke uenige, men den Menneskelige underkastende sig den Guddommelige. [1])

Ligeoverfor Stridighederne om Christi Væren og Væsen, gik Udviklingen af den anden Side, Læren om hans Handlen og Virken, forholdsmæssigt stille og fredeligt for sig. Den meest omfattende Anskuelse deraf var den, at Guds Søn havde ved at antage den menneskelige Natur, helliget og forgudet denne, [2]) hvorved især Meddelelsen af Udødeligheden blev fremhævet; [3]) og paa en gemytlig Maade fattede man ogsaa dette Forhold saaledes, at Gud havde ved det forekommende Beviis paa Kjærlighed, der laa i hans Søns Sendelse, paa det Kraftigste vækket Menneskerne til Gjenkjærlighed. [4]) Men af denne ene store Virkning af Jesu Komme bleve ogsaa enkelte Sider vendte frem: der blev gjort opmærksom paa hans velgjørende Lære, hans ophøiede Exempel, [5]) men især blev der lagt Vægt paa den voldsomme Død, som han havde lidt. Begrebet om Fyldestgjørelsen, der allerede var givet i det nye Testamente, blev videre udført: Jesu Død, snart betragtet som en Løsepenge, som han havde givet Djævelen for Menneskeheden, der ved Synden var falden i hans Magt: snart skulde Gjælden til Gud afbetales derved, og han blive sat i Stand til, uden at træde sin Sanddruhed for nær, at eftergive Menneskerne den Straf, hvormed de vare truede for deres Synders Skyld, fordi Christus havde paataget sig disse. Denne sidste Forestilling blev af Anselm i hans Skrift: Cur Deus homo? uddannet til den bekjendte Satisfactionstheori, ved hvilken tillige Læren og Christi Forløsningsforretning blev sat i den nøieste Forbindelse med Læren om hans Person. Mennesket er Gud en fuldstændig Lydighed skyldig, men Synderen — og alle Mennesker ere Syndere — unddrager Gud den skyldige Lydighed og Ære. Da nu Gud formedelst sin Retfærdighed ikke kan taale en Fornærmelse af sin Ære: saa maa Mennesket enten frivilligt give Gud igjen, hvad Guds er, ja endnu mere som en Fyldestgjørelse, eller Gud maa med Magt fratage Mennesket hvad Menneskets er, d. e. fratage ham som en Straf den Lyksalighed, til hvilken han

[1]) Den sjette økumeniske Synode i Constantinopel fastsatte: *δύο φυσικὰ θελήματα ὀυχ ὑπεναντία, — ἀλλ' ἑπόμενον τὸ ἀνθρώπινον αὐτȣ̃ θέλημα — καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ αὐτȣ̃ καὶ πανσθενεῖ θελήματι.*

[2]) Athan. de incarn. 54: *αὐτὸς ἐνηνθρώπεσεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν* Greg. Nyt. Orat. cass. 35: *τότε τε κατεμίχθη πρός τὸ θεῖον ἵνα τό ἡμέτερον τῇ πρὸς τὸ θεῖον ἐπιμιξιά γένηθαι θεῖον.* Joan. Damasc. de f. orth. 3, 20: *πάντα ἀνέλαβεν (τὰ ἀδιάβλητα πάθη τȣ̃ ἀνθρώπȣ ὁ Χ.) ἵνα πάντα ἁγιάσῃ.* Efter Gregor Naz. or. 2, 23. Hilar. Pictav. de trin, 2, 24: humani generis causa Dei filius natus ex virgine est — ut homo factus ex virgine naturam in se carnis acciperet, perque hujus admixtionis societatem sanctificatum in eo universi generis humani corpus existeret. Andre Yttringer af dette Slags hos Münscher, Dogm. herausgegeben von Cölln, 1, § 97, Anm. 10.

[3]) Se hos Münscher, § 96. Anm. 5, S. 423.

[4]) Augustin. de catechiz. rudib. 7.

[5]) Se Münscher, § 96.

er skabt. Til at gjøre hiint er Mennesket ikke i Stand, thi da han skylder Gud alt det Gode, han kan gjøre, for ikke at forfalde i Synden, saa kan han intet Godt have tilovers for ved et saadant Overskud at dække de begaaede Synder. At Gud paa den anden Side skulde forskaffe sig Fyldestgjørelse ved evige Straffe, derimod strider hans uforanderlige Godhed, i Kraft af hvilken han ogsaa virkelig vil føre det til Salighed bestemte Menneske til Salighed. Men dette kan ifølge den guddommelige Retfærdighed ikke skee, naar der ikke bliver gjort Fyldest for Mennesket, og der ikke, i Forhold til det, der er blevet fradraget Gud, bliver givet ham noget, der er større end Alt, undtagen Gud. Men dette er kun Gud selv, og da paa den anden Side Mennesket kun kan fyldestgjøre for Mennesket: saa maa det være et Gudmenneske, der skal give ham Fyldestgjørelse. Denne kan nærmere ikke bestaae i en virksom Lydighed, i et syndfrit Liv, fordi ethvert fornuftigt Væsen allerede i og for sig selv skylder Gud det; men at tage Døden, Syndens Sold, paa sig, er den, der er uden Synd, ikke forpligtet til, altsaa bestaaer Fyldestgjørelsen for Menneskernes Synder i Gudmenneskets Død, hvis Belønning, da han som Eet med Gud ikke selv kan belønnes, kommer Menneskeheden til Gode.

Dette gammelkirkelige Læresystem om Christi Person og Virksomhed gik ogsaa over i den lutherske Kirkes Bekjendelsesskrifter, og blev af dennes Theologer endnu mere uddannet. [1]) Med Hensyn til Christi Person blev der holdt fast ved Foreningen af den guddommelige og menneskelige Natur i een Person: i dens Act, unitio personalis, der faldt sammen med Undfangelsen, var det Guds Søns guddommelige Natur, der optog den Menneskelige i sin Personligheds Enhed; denne Forenings Tilstand, unio personalis, skulde hverken være en væsentlig, eller en blot accidentel, eller en mythisk, eller moralsk, dog mindst en blot verbal, men en reel og overnaturlig, og med Hensyn til dens Varighed en evig Forening. Ifølge denne Forbindelse med den Guddommelige tilkomme visse eiendommelige Fortrin den menneskelige Natur i Christus: nemlig, hvad nærmest viser sig som Mangel, at være upersonlig for sig, og kun at have Personlighed i Forening med den guddommelige Natur; fremdeles Syndløshed og den Mulighed, ikke at døe. Dog foruden disse Eiendommeligheder har Christi menneskelige Natur i sin Forening med den Guddommelige, ogsaa visse af den laante Fortrin. Begge Naturers Forhold er nemlig ikke et dødt og et udvortes, men en gjensidig Gjennemtrængen, περιχώρησις; ikke Forbindelsen af to sammenlimede Brædder, men som af Ild og Metal i smæltet Jern, eller af Legem og Sjæl i Mennesket. Denne communio naturarum yttrer sig som communicatio idiomatum, ifølge hvilken den menneskelige Natur tager Deel i den Guddommeliges Fortrin, den Guddommelige i den Menneskeliges Virksomheder betræffende Forløsningen. Dette Forhold udtaler sig i propositionibus personalibus og idiomaticis,

---

[1]) Sammenl. Form. Concord. Epit. og Sol. decl. VIII, p. 605 og 761. ed. Hase. Chemnitz de duabus naturis in Christo libellus, og loci theol. loc. 2, de filio; Gerhard II. Th. 1, p. 640 (ed. 1615); Quenstedt, theol. didact. polem. p. 3, c. 3; sammenl. de Wette, bibl. Dogmat. § 64.

hine Sætninger i hvilke den ene Naturs Concretum, d. e. den ene Natur for saavidt som den er indbegreben i Christi Person, af hvilken den Anden bliver prædiceret, som 1 Kor. 15, 47: den anden Adam er den Høiestes Søn; disse Sætninger, i hvilke den ene eller den anden Naturs Bestemmelser blive overførte paa den hele Person (genus idiomaticum), deels den hele Persons Virksomheder paa den ene eller den anden Natur (genus apotelesmaticum), deels endelig den ene Naturs Attributer paa den Anden, hvilket dog kan er mueligt fra den Guddommelige paa den Menneskelige, ikke omvendt (genus auchematicum).

I Bevægelsen af sin Person med dens to Naturer igjennem Forløsningsværkets forskjellige Momenter har Christus, efter det udelukkende Udtryk af Dogmatikerne, der slutte sig til Brevet til Philemon 2, 6, at gjennemløbe en dobbelt Tilstand statum exinanitionis og exaltationis. For saavidt som hans menneskelige Natur i dens Forening med den Guddommelige strax ved Undfangelsen kom i Medbesiddelsen af guddommelige Egenskaber, men saalænge Jordlivet varede ikke gjorde nogen sammenhængende Brug af disse, bliver dette Jesu jordiske Liv indtil hans Død og Begravelse betragtet som en Fornedrelsestilstand i forskjellige Stationer, hvorimod hans Ophøielsesstand indtraad med Opstandelsen, eller allerede med Helvedfarten, og opnaaede sin Fuldendelse med sessio ad dextram patris.

Hvad Christi Værk angaaer, da tilskriver vor Kirkes Dogmatik ham et tredobbelt Embede. Som Prophet har han aabenbaret Menneskeheden den høieste Sandhed, den guddommelige Raadslutning om Forløsningen, og bekræftet den ved Underværker, samt sørger endnu bestandigt for dens Forkyndelse; som Ypperstepræst har han deels ved sin ustraffelige Vandel opfyldt Loven i vort Sted (obedientia activa), deels i sin Lidelse og Død baaret den Straf, der tilkom os (obedientia passiva), og er nu bestandigt vor Talsmand hos Faderen; endelig som Konge regjerer han Verden og i Særdeleshed Kirken, som han vil føre udaf Jordens Kampe til Himmelens Herlighed, og fuldende ved Opstandelse og Verdensdom.

## § 146.

### Bekjæmpelse af den christelige Lære om Christus.

I Læren om Christi Person gik allerede de Reformeerte ikke saa vidt med, som Lutheranerne, i det de ikke antoge disses sidste og dristigste Slutning af det Guddommeliges og Menneskeliges Forening i den, communicatio idiomatum. De lutherske Dogmatikere selv lade ikke den menneskelige Naturs Egenskaber meddele sig til de Guddommelige, og af denne i det mindste ikke alle Egenskaber, f. Ex. Evigheden, meddele sig den Menneskelige,[1] hvilket gav de Reformeerte Anledning til den Indvending: at Meddelelsen af Egenskaberne maatte være en gjensidig og fuldstændig, eller den var slet ingen; iøvrigt bliver ogsaa allerede ved den blot eensidige Meddelelse af en uendelig

[1]) Se den locus de pers. et off. Chr. vedhængte oratio hos Gerhard p. a. St., p. 719.

Naturs Egenskaber til en Endelig, denne ikke mindre ophævet i sit Væsen, end hiin, naar den maatte antage saadanne Egenskaber. [1]) Naar de lutherske Dogmatikere søgde at dække sig herimod ved det, at de kun lode den ene Natur for saa vidt ogsaa besidde den Andens Egenskaber, uti per suam indolem potest: [2]) saa var communicatio idiomatum i Virkeligheden ophævet, ligesom den da ogsaa virkelig næsten aldeles er bleven opgivet af de orthodoxe Dogmatikere efter Reinhard.

Men ogsaa den simple Rod til denne forviklede Ombytning af Idiomer, Foreningen af den guddommelige og menneskelige Natur i een Person, traf Modsigelse. Allerede Socinianerne nægtede den, fordi to Naturer, hvoraf Enhver for sig allerede udgjør een Person, især naar saa modsatte Egenskaber tilkomme dem, som her den Ene skal være udødelig, den Anden dødelig, den Ene uden Begyndelse, den Anden opstaaet, ikke kunne forene sig i een Person; [3]) og med dem stemme Rationalisterne overeens, i det de endnu i Særdeleshed fremhæve, deels at de kirkelige Formeler, ved hvilke hiin Forening skulde være bestemt, næsten kun er aldeles nægtende og ikke gjøre Sagen anskuelig, deels at Mennesket ikke kan finde et virkeligt Forbillede i en Christus, der ved Hjælp af en guddommelig Natur, der boer i ham, havde modstaaet det Onde og holdt sig reen for Synd, eftersom det selv er forladt af en saadan Hjælp. [4])

Det Væsentlige og Grundige af de rationalistiske Indvendinger mod denne Lære, har Schleiermacher skarpest sammenstillet, og ogsaa heri, som i mange Stykker, ført det kirkelige Dogmas negative Kritik til sin Afslutning. [5]) Især finder han det betænkeligt, at Guddommeligt og Menneskeligt, ved det Udtryk: guddommelig og menneskelig Natur, stilles under een Kategori, og det under

---

[1]) Se Gerhard II. th. I. p. 685; Marheineke, Instit. symb. § 71.

[2]) Reinhard, Vorlesf. über die Dogmat., S. 354. Ifølge den Grundsætning, der er bleven gjort gjældende af de Reformeerte imod Lutheranerne: Nulla natura in se ipsam recipit contradictoria, Planck, Geschichte des protest. Lehrbegriffs, Bd. 6, S. 782.

[3]) Fausti Socini de Christi natura disputatio. Opp. Bibl. Fr. Pol. I, p. 784; Catech. Racov. Q. 96; sammenl. Marheineke insl. symb. § 96. Ogsaa Spinoza, ep. 21 ad Oldenburg Opp. ed. Gfrörer p. 556, siger: Quod quædam ecclesiæ his addunt, quod Deus naturam humanam assumpserit, monui expresse, me, quid diccant, nescire, imo, ut verum fatear, non minus absurde mihi loqui videntur, quam si quis mihi diceret, quod circulus naturam quadrati induerit.

[4]) Briefe über den Rationalismus, S. 378; Wegscheider, Inst. theol. § 128; Bretschneider, Handb. der Dogm. 2, § 137; ogsaa Kant, Relig. innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, 2tes Stück, 2ter Absnitt, 6.

[5]) Glaubenslehre, 2, §§ 96—98. — Idet jeg erkjender denne schleiermacherske Kritik som fuldkommen grundet, stiller jeg mig i en directe Modsigelse af Rosenkranz' Dom, naar han (Jahrb. für wissensch. Kritik, 1831, Dec., S. 935—41) ikke kan tilbageholde sin Harme over den theologiske og philologiske smaalige Maneer, med hvilken Schleiermacher i dette Stykke søger at undergrave den christelige Troes Hoveddogma om Guds Menneskevordelse. Den Forvexling, som denne Dom beroer paa, vil længere henne vise sig af sig selv.

hine Sætninger i hvilke den ene Naturs Concretum, d. e. den ene Natur for saavidt som den er indbegreben i Christi Person, af hvilken den Anden bliver prædiceret, som 1 Kor. 15, 47: den anden Adam er den Høiestes Søn; disse Sætninger, i hvilke den ene eller den anden Naturs Bestemmelser blive overførte paa den hele Person (genus idiomaticum), deels den hele Persons Virksomheder paa den ene eller den anden Natur (genus apotelesmaticum), deels endelig den ene Naturs Attributer paa den Anden, hvilket dog kan er muligt fra den Guddommelige paa den Menneskelige, ikke omvendt (genus auchematicum).

I Bevægelsen af sin Person med dens to Naturer igjennem Forløsningsværkets forskjellige Momenter har Christus, efter det udelukkende Udtryk af Dogmatikerne, der slutte sig til Brevet til Philemon 2, 6, at gjennemløbe en dobbelt Tilstand statum exinanitionis og exaltationis. For saavidt som hans menneskelige Natur i dens Forening med den Guddommelige strax ved Undfangelsen kom i Medbesiddelsen af guddommelige Egenskaber, men saalænge Jordlivet varede ikke gjorde nogen sammenhængende Brug af disse, bliver dette Jesu jordiske Liv indtil hans Død og Begravelse betragtet som en Fornedrelsestilstand i forskjellige Stationer, hvorimod hans Ophøielsestand indtraad med Opstandelsen, eller allerede med Helvedfarten, og opnaaede sin Fuldendelse med sessio ad dextram patris.

Hvad Christi Værk angaaer, da tilskriver vor Kirkes Dogmatik ham et tredobbelt Embede. Som Prophet har han aabenbaret Menneskeheden den høieste Sandhed, den guddommelige Raadslutning om Forløsningen, og bekræftet den ved Underværker, samt sørger endnu bestandigt for dens Forkyndelse; som Ypperstepræst har han deels ved sin ustraffelige Vandel opfyldt Loven i vort Sted (obedientia activa), deels i sin Lidelse og Død baaret den Straf, der tilkom os (obedientia passiva), og er nu bestandigt vor Talsmand hos Faderen; endelig som Konge regjerer han Verden og i Særdeleshed Kirken, som han vil føre udaf Jordens Kampe til Himmelens Herlighed, og fuldende ved Opstandelse og Verdensdom.

## § 146.

### Bekjæmpelse af den christelige Lære om Christus.

I Læren om Christi Person gik allerede de Reformeerte ikke saa vidt med, som Lutheranerne, i det de ikke antoge disses sidste og dristigste Slutning af det Guddommeliges og Menneskeliges Forening i den, communicatio idiomatum. De luthersk Dogmatikere selv lade ikke den menneskelige Naturs Egenskaber meddele sig til de Guddommelige, og af denne i det mindste ikke alle Egenskaber, f. Ex. Evigheden, meddele sig den Menneskelige, [1]) hvilket gav de Reformeerte Anledning til den Indvending: at Meddelelsen af Egenskaberne maatte være en gjensidig og fuldstændig, eller den var slet ingen; iøvrigt bliver ogsaa allerede ved den blot eensidige Meddelelse af en uendelig

[1]) Se den locus de pers. et off. Chr. vedhængte oralio hos Gerhard p. a. St., p. 719.

Naturs Egenskaber til en Endelig, denne ikke mindre ophævet i sit Væsen, end hiin, naar den maatte antage saadanne Egenskaber. [1]) Naar de lutherske Dogmatikere søgde at dække sig herimod ved det, at de kun lode den ene Natur for saa vidt ogsaa besidde den Andens Egenskaber, uti per suam indolem potest: [2]) saa var communicatio idiomatum i Virkeligheden ophævet, ligesom den da ogsaa virkelig næsten aldeles er bleven opgivet af de orthodoxe Dogmatikere efter Reinhard.

Men ogsaa den simple Rod til denne forviklede Ombytning af Idiomer, Foreningen af den guddommelige og menneskelige Natur i een Person, traf Modsigelse. Allerede Socinianerne nægtede den, fordi to Naturer, hvoraf Enhver for sig allerede udgjør een Person, især naar saa modsatte Egenskaber tilkomme dem, som her den Ene skal være udødelig, den Anden dødelig, den Ene uden Begyndelse, den Anden opstaaet, ikke kunne forene sig i een Person; [3]) og med dem stemme Rationalisterne overeens, i det de endnu i Særdeleshed fremhæve, deels at de kirkelige Formeler, ved hvilke hiin Forening skulde være bestemt, næsten kun er aldeles nægtende og ikke gjøre Sagen anskuelig, deels at Mennesket ikke kan finde et virkeligt Forbillede i en Christus, der ved Hjælp af en guddommelig Natur, der boer i ham, havde modstaaet det Onde og holdt sig reen for Synd, eftersom det selv er forladt af en saadan Hjælp. [4])

Det Væsentlige og Grundige af de rationalistiske Indvendinger mod denne Lære, har Schleiermacher skarpest sammenstillet, og ogsaa heri, som i mange Stykker, ført det kirkelige Dogmas negative Kritik til sin Afslutning. [5]) Især finder han det betænkeligt, at Guddommeligt og Menneskeligt, ved det Udtryk: guddommelig og menneskelig Natur, stilles under een Kategori, og det under

[1]) Se Gerhard II. th. 1. p. 685; Marheineke, Instit. symb. § 71.

[2]) Reinhard, Vorles. über die Dogmat., S. 354. Ifølge den Grundsætning, der er bleven gjort gjældende af de Reformeerte imod Lutheranerne: Nulla natura in se ipsam recipit contradictoria, Planck, Geschichte des protest. Lehrbegriffs, Bd. 6, S. 782.

[3]) Fausti Socini de Christi natura disputatio. Opp. Bibl. Fr. Pol. 1, p. 784; Catech. Racov. Q. 96; sammenl. Marheineke inst. symb. § 96. Ogsaa Spinoza, ep. 21 ad Oldenburg Opp. ed. Gfrörer p. 556, siger: Quod quædam ecclesiæ his addunt, quod Deus naturam humanam assumpserit, monui expresse, me, quid diceant, nescire, imo, ut verum fatear, non minus absurde mihi loqui videntur, quam si quis mihi diceret, quod circulus naturam quadrati induerit.

[4]) Briefe über den Rationalismus, S. 378; Wegscheider, Inst. theol. § 128; Bretschneider, Handb. der Dogm. 2, § 137; ogsaa Kant, Relig. innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, 2tes Stück, 2ter Absnitt, 6.

[5]) Glaubenslehre, 2, §§ 96—98. — Idet jeg erkjender denne schleiermacherske Kritik som fuldkommen grundet, stiller jeg mig i en directe Modsigelse af Rosenkranz' Dom, naar han (Jahrb. für wissensch. Kritik, 1831, Dec., S. 935—41) ikke kan tilbageholde sin Harme over den theologiske og philologiske smaalige Maneer, med hvilken Schleiermacher i dette Stykke søger at undergrave den christelige Troes Hoveddogma om Guds Menneskevordelse. Den Forvexling, som denne Dom beroer paa, vil længere henne vise sig af sig selv.

hine Sætninger i hvilke den ene Naturs Concretum, d. e. den ene Natur for saavidt som den er indbegreben i Christi Person, af hvilken den Anden bliver prædiceret, som 1 Kor. 15, 47: den anden Adam er den Høiestes Søn; disse Sætninger, i hvilke den ene eller den anden Naturs Bestemmelser blive overførte paa den hele Person (genus idiomaticum), deels den hele Persons Virksomheder paa den ene eller den anden Natur (genus apotelesmaticum), deels endelig den ene Naturs Attributer paa den Anden, hvilket dog kan er mueligt fra den Guddommelige paa den Menneskelige, ikke omvendt (genus auchematicum).

I Bevægelsen af sin Person med dens to Naturer igjennem Forløsningsværkets forskjellige Momenter har Christus, efter det udelukkende Udtryk af Dogmatikerne, der slutte sig til Brevet til Philemon 2, 6, at gjennemløbe en dobbelt Tilstand statum exinanitionis og exaltationis. For saavidt som hans menneskelige Natur i dens Forening med den Guddommelige strax ved Undfangelsen kom i Medbesiddelsen af guddommelige Egenskaber, men saalænge Jordlivet varede ikke gjorde nogen sammenhængende Brug af disse, bliver dette Jesu jordiske Liv indtil hans Død og Begravelse betragtet som en Fornedrelsestilstand i forskjellige Stationer, hvorimod hans Ophøielsesstand indtraad med Opstandelsen, eller allerede med Helvedfarten, og opnaaede sin Fuldendelse med sessio ad dextram patris.

Hvad Christi Værk angaaer, da tilskriver vor Kirkes Dogmatik ham et tredobbelt Embede. Som Prophet har han aabenbaret Menneskeheden den høieste Sandhed, den guddommelige Raadslutning om Forløsningen, og bekræftet den ved Underværker, samt sørger endnu bestandigt for dens Forkyndelse; som Ypperstepræst har han deels ved sin ustraffelige Vandel opfyldt Loven i vort Sted (obedientia activa), deels i sin Lidelse og Død baaret den Straf, der tilkom os (obedientia passiva), og er nu bestandigt vor Talsmand hos Faderen; endelig som Konge regjerer han Verden og i Særdeleshed Kirken, som han vil føre udaf Jordens Kampe til Himmelens Herlighed, og fuldende ved Opstandelse og Verdensdom.

## § 146.

### Bekjæmpelse af den christelige Lære om Christus.

I Læren om Christi Person gik allerede de Reformeerte ikke saa vidt med, som Lutheranerne, i det de ikke antoge disses sidste og dristigste Slutning af det Guddommeliges og Menneskeliges Forening i den, communicatio idiomatum. De lutherske Dogmatikere selv lade ikke den menneskelige Naturs Egenskaber meddele sig til de Guddommelige, og af denne i det mindste ikke alle Egenskaber, f. Ex. Evigheden, meddele sig den Menneskelige, [1]) hvilket gav de Reformeerte Anledning til den Indvending: at Meddelelsen af Egenskaberne maatte være en gjensidig og fuldstændig, eller den var slet ingen; iøvrigt bliver ogsaa allerede ved den blot eensidige Meddelelse af en uendelig

[1]) Se den locus de pers. el off. Chr. vedhængte oratio hos Gerhard p. a. St., p. 719.

Naturs Egenskaber til en Endelig, denne ikke mindre ophævet i sit Væsen, end hiin, naar den maatte antage saadanne Egenskaber.[1] Naar de lutherske Dogmatikere søgde at dække sig herimod ved det, at de kun lode den ene Natur for saa vidt ogsaa besidde den Andens Egenskaber, uti per suam indolem potest:[2] saa var communicatio idiomatum i Virkeligheden ophævet, ligesom den da ogsaa virkelig næsten aldeles er bleven opgivet af de orthodoxe Dogmatikere efter Reinhard.

Men ogsaa den simple Rod til denne forviklede Ombytning af Idiomer, Foreningen af den guddommelige og menneskelige Natur i een Person, traf Modsigelse. Allerede Socinianerne nægtede den, fordi to Naturer, hvoraf Enhver for sig allerede udgjør een Person, især naar saa modsatte Egenskaber tilkomme dem, som her den Ene skal være udødelig, den Anden dødelig, den Ene uden Begyndelse, den Anden opstaaet, ikke kunne forene sig i een Person;[3] og med dem stemme Rationalisterne overeens, i det de endnu i Særdeleshed fremhæve, deels at de kirkelige Formeler, ved hvilke hiin Forening skulde være bestemt, næsten kun er aldeles nægtende og ikke gjøre Sagen anskuelig, deels at Mennesket ikke kan finde et virkeligt Forbillede i en Christus, der ved Hjælp af en guddommelig Natur, der boer i ham, havde modstaaet det Onde og holdt sig reen for Synd, eftersom det selv er forladt af en saadan Hjælp.[4]

Det Væsentlige og Grundige af de rationalistiske Indvendinger mod denne Lære, har Schleiermacher skarpest sammenstillet, og ogsaa heri, som i mange Stykker, ført det kirkelige Dogmas negative Kritik til sin Afslutning.[5] Især finder han det betænkeligt, at Guddommeligt og Menneskeligt, ved det Udtryk: guddommelig og menneskelig Natur, stilles under een Kategori, og det under

[1]) Se Gerhard II. lh. I. p. 685; Marheineke, Instit. symb. § 71.

[2]) Reinhard, Vorlef. über die Dogmat., S. 354. Ifølge den Grundsætning, der er bleven gjort gjældende af de Reformeerte imod Lutheranerne: Nulla natura in se ipsam recipit contradictoria, Planck, Geschichte des protest. Lehrbegriffs, Bd. 6, S. 782.

[3]) Fausti Socini de Christi natura disputatio. Opp. Bibl. Fr. Pol. 1, p. 784; Catech. Racov. Q. 96; sammenl. Marheineke insl. symb. § 96. Ogsaa Spinoza, ep. 21 ad Oldenburg Opp. ed. Gfrörer p. 556, siger: Quod quædam ecclesiæ his addunt, quod Deus naturam humanam assumpserit, monui expresse, me, quid diccant, nescire, imo, ut verum fatear, non minus absurde mihi loqui videntur, quam si quis mihi diceret, quod circulus naturam quadrati induerit.

[4]) Briefe über den Rationalismus, S. 378; Wegscheider, Inst. theol. § 128; Bretschneider, Handb. der Dogm. 2, § 137; ogsaa Kant, Relig. innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, 2tes Stück, 2ter Absnitt, 6.

[5]) Glaubenslehre, 2, §§ 96—98. — Idet jeg erkjender denne schleiermacherske Kritik som fuldkommen grundet, stiller jeg mig i en directe Modsigelse af Rosenkranz' Dom, naar han (Jahrb. für wissensch. Kritik, 1831, Dec., S. 935—41) ikke kan tilbageholde sin Harme over den theologiske og philologiske smaalige Maneer, med hvilken Schleiermacher i dette Stykke søger at undergrave den christelige Troes Hoveddogma om Guds Menneskevordelse. Den Forvexling, som denne Dom beroer paa, vil længere henne vise sig af sig selv.

Kategorien Natur, der dog væsentligt kun betyder en indskrænket, i Modsætning indbegreben Tilværelse. Men dernæst, istedetfor at een Natur ellers er fælleds for mange Enkeltvæsener og Personer, skal her omvendt een Person have Deel i to forskjellige Naturer. Er nu Person en bestandig Livseenhed, men Natur Indbegrebet af de Love, efter hvilke Livsomstændighederne foregaae: saa kan man ikke begribe, hvorledes to aldeles modsatte Systemer af Livstilstande kunne løbe sammen i eet Middelpunkt. Især bliver, efter Schleiermacher, det Utænkelige ved den Paastand klar, at der fandtes en dobbelt Villie i Christus, som man, naar man vil være consequent, ogsaa maa sætte en dobbelt Forstand ved Siden, hvorved da, eftersom Forstand og Villie udgjøre Personligheden, Christi Adsplittelse i to Personer vilde være afgjort; men deels giver dette kun moralsk, ikke personlig Eenhed, deels er det ikke engang muligt om den guddommelige og menneskelige Villie, i det en menneskelige Villie, der væsentlig kun vil det Enkelte og det Ene for det Andets Skyld, saa lidet kan ville fuldkommen det Samme som en Guddommelig, hvis Gjenstand det Hele i sin Udvikling er, som en discursiv menneskelig Forstand kan tænke det Samme som den intuitive Guddommelige; hvoraf der tillige fremgaaer af sig selv, at man ikke kan antage en indbyrdes Meddelelse af begge Naturers Egenskaber.

Heller ikke Læren om Christi Virksomhed undgik en lignende Kritik. Foruden det, der i formel Henseende blev indvendt imod dens Inddeling i tre Embeder, var det i det Prophetiske især Begrebene Aabenbaring og Miraklel, som man henvendte sig til, fordi de hverken objectivt synes at kunne forenes med rigtige Forestillinger om Gud og Verden i deres gjensidige Forhold, eller subjectivt med Lovene for den menneskelige Erkjendelsesevne. Umueligt kunde den fuldkomne Gud have skabt en Natur, der fra Tid til Anden behøvede en betydelig Efterhjælp af Skaberen, eller i Særdeleshed en menneskelig Natur, der ikke kunde naae sin Bestemmelse ved Udviklingen af de Anlæg, der vare givne den; umueligt kunde den Uforanderlige indvirke paa Verden snart paa denne, snart paa hiin Maade, den ene Gang middelbart, den Anden umiddelbart, men altid kun paa den Samme, nemlig i sig selv paa det Hele umiddelbart, men for os kun og paa det Enkelte middelbart. At antage en Afbrydelse af Naturens Sammenhæng og af Menneskehedens Udvikling ved en umiddelbar Indgriben af Gud, vilde være det Samme, som at frasige sig al fornuftig Tænken; men i enkelte Tilfælde kunde man ikke engang med Tilforladelighed erkjende en Aabenbaring eller et Underværk som Saadant, fordi der, for at være vis paa at visse Phænomener ikke vare fremgaaede af Naturens Kræfter og den menneskelige Aands Anlæg, vilde fordres en fuldstændig Kundskab om disse, samt hvorvidt de naae, og denne kan Mennesket ikke rose sig af. [1])

Dog det vigtigste Anstød fandt man i Jesu ypperstepræstelige Embede,

[1]) Spinoza, tract. theol. polit. c. 6. p. 133 og ep. 23 ad Oldenburg, p. 558; Briefe über den Rat., 4, 5, 6, 12; Wegscheider, §§ 11, 12; Schleiermacher, §§ 14, 47.

i Læren om Forsoningen. Nærmest var den den athropopathiske Farve, der i det anselmske System var givet Guds Forhold til Menneskernes Synder, der maatte fremkalde Indvendinger. Ligesom det vel anstaaer Mennesket, at tilgive Fornærmelser uden Hævn, saaledes, meende Socin, kunde Gud ogsaa uden Fyldestgjørelse tilgive de Fornærmelser, som Menneskerne havde tilføiet ham ved deres Synder. [1]) Denne Indvending blev af Hugo Grotius besvaret med den Vending, at Gud ikke uden Fyldestgjørelse kunde tilgive Synder, som om de vare personlige Fornærmelser, men han kunde det ikke naar han vilde holde den moralske Verdens Orden uforstyrret eller i Kraft af sin justitia rectoria. [2]) Imidlertid syntes, endog naar man tilstaaer, at en Fyldestgjørelse var nødvendig, dog Jesu Død ikke at kunne være en Saadan. Medens Anselm, og endnu mere bestemt Thomas fra Aquino, [3]) taelde om en satisfactio superabundans, nægtede Socin at Christus havde taalt saa megen Straf, som Menneskeheden havde fortjent; thi Menneskerne havde, Ethvert for sig, fortjent den evige Død, følgelig havde ligesaa mange Fyldestgjørere som Syndere maattet lide den evige Død; hvorimod kun den ene Christus blot har lidt en timelig Død, og det ikke med sin guddommelige Natur, saa at man kunde sige, at denne Lidelse havde en uendelig Værdi, men med hans Menneskelige. Naar Duns Scotus derimod [4]) allerede tidligere imod Thomas, og nu igjen Grotius og Armenianerne, grebe den Udvei imod de Orthodoxe og Socinianerne, at Christi Fortjeneste vel i sig selv var endelig, som dens Subject selv, den menneskelige Natur, og derfor utilstrækkelig til at fyldestgjøre for Verdens Synder, men at Gud af fri Naade havde accepteret den som tilstrækkelig, saa fulgde af den Indrømmelse, at Gud lod sig nøie med en utilstrækkelig Fyldestgjørelse, nødvendigt, at han ogsaa maatte have været i Stand til at eftergive den Hele. Dog, uden at tage Hensyn til alle disse nærmere Bestemmelser, blev ogsaa Grundforestillingen selv, at En kunde paatage sig Straffen for en Andens Synder, angreben som en raa Overdragelse af lavere Forhold paa Høiere. Sædelig Brøde er ingen transmissibel Forbindtlighed; det forholder sig ikke med den som med en Pengegjæld, hvorved det er Creditoren ligegyldigt, hvem der betaler den, naar den blot bliver betaelt; ved Straf for en Synd er det meget mere noget Væsentligt, at den bliver tildeelt den, der har gjort sig skyldig i den. [5]) Kan altsaa Jesu saakaldte lidende Lydighed ikke have været i Andres Sted: saa er det endnu mindre Tilfældet med den gjørende, da han allerede som Menneske var pligtig til at vise den for sig selv. [6])

Med Hensyn til Jesu kongelige Embede traad Haabet om en fore-

---

[1]) Prælect. theol. c. 15.

[2]) I sit Værk: defensio fidei cath. de satisfactione Chr. adv. F. Socinum.

[3]) Summa, P. 3 Q. 43. A. 2.

[4]) Comm. in Sentt. L. 3. Dist. 19.

[5]) Se foruden Socin i Særdeleshed Kant Religion innerhalb der Gränzen der blossen Vernunft, 2tes Stück, 1ster Abschn. c.

[6]) Töllner, der thätige Gehorsam Christi untersucht, 1768.

Kategorien Natur, der dog væsentligt kun betyder en indskrænket, i Modsætning indbegreben Tilværelse. Men dernæst, istedetfor at een Natur ellers er fælleds for mange Enkeltvæsener og Personer, skal her omvendt een Person have Deel i to forskjellige Naturer. Er nu Person en bestandig Livseenhed, men Natur Indbegrebet af de Love, efter hvilke Livsomstændighederne foregaae: saa kan man ikke begribe, hvorledes to aldeles modsatte Systemer af Livstilstande kunne løbe sammen i eet Middelpunkt. Især bliver, efter Schleiermacher, det Utænkelige ved den Paastand klar, at der fandtes en dobbelt Villie i Christus, som man, naar man vil være consequent, ogsaa maa sætte en dobbelt Forstand ved Siden, hvorved da, eftersom Forstand og Villie udgjøre Personligheden, Christi Adsplittelse i to Personer vilde være afgjort; men deels giver dette kun moralsk, ikke personlig Eenhed, deels er det ikke engang muligt om den guddommelige og menneskelige Villie, i det en menneskelige Villie, der væsentlig kun vil det Enkelte og det Ene for det Andets Skyld, saa lidet kan ville fuldkommen det Samme som en Guddommelig, hvis Gjenstand det Hele i sin Udvikling er, som en discursiv menneskelig Forstand kan tænke det Samme som den intuitive Guddommelige; hvoraf der tillige fremgaaer af sig selv, at man ikke kan antage en indbyrdes Meddelelse af begge Naturers Egenskaber.

Heller ikke Læren om Christi Virksomhed undgik en lignende Kritik. Foruden det, der i formel Henseende blev indvendt imod dens Inddeling i tre Embeder, var det i det Prophetiske især Begrebene Aabenbaring og Miraklel, som man henvendte sig til, fordi de hverken objectivt synes at kunne forenes med rigtige Forestillinger om Gud og Verden i deres gjensidige Forhold, eller subjectivt med Lovene for den menneskelige Erkjendelsesevne. Umueligt kunde den fuldkomne Gud have skabt en Natur, der fra Tid til Anden behøvede en betydelig Efterhjælp af Skaberen, eller i Særdeleshed en menneskelig Natur, der ikke kunde naae sin Bestemmelse ved Udviklingen af de Anlæg, der vare givne den; umueligt kunde den Uforanderlige indvirke paa Verden snart paa denne, snart paa hiin Maade, den ene Gang middelbart, den Anden umiddelbart, men altid kun paa den Samme, nemlig i sig selv paa det Hele umiddelbart, men for os kun og paa det Enkelte middelbart. At antage en Afbrydelse af Naturens Sammenhæng og af Menneskehedens Udvikling ved en umiddelbar Indgriben af Gud, vilde være det Samme, som at frasige sig al fornuftig Tænken; men i enkelte Tilfælde kunde man ikke engang med Tilforladelighed erkjende en Aabenbaring eller et Underværk som Saadant, fordi der, for at være vis paa at visse Phænomener ikke vare fremgaaede af Naturens Kræfter og den menneskelige Aands Anlæg, vilde fordres en fuldstændig Kundskab om disse, samt hvorvidt de naae, og denne kan Mennesket ikke rose sig af. [1])

Dog det vigtigste Anstød fandt man i Jesu ypperstepræstelige Embede,

---

[1]) Spinoza, tract. theol. polit. c. 6. p. 133 og ep. 23 ad Oldenburg, p. 558; Briefe über den Rat., 4, 5, 6, 12; Wegscheider, §§ 11, 12; Schleiermacher, §§ 14, 47.

i Læren om Forsoningen. Nærmest var den den athropopathiske Farve, der i det anselmske System var givet Guds Forhold til Menneskernes Synder, der maatte fremkalde Indvendinger. Ligesom det vel anstaaer Mennesket, at tilgive Fornærmelser uden Hævn, saaledes, meende Socin, kunde Gud ogsaa uden Fyldestgjørelse tilgive de Fornærmelser, som Menneskerne havde tilføiet ham ved deres Synder.[1]) Denne Indvending blev af Hugo Grotius besvaret med den Vending, at Gud ikke uden Fyldestgjørelse kunde tilgive Synder, som om de vare personlige Fornærmelser, men han kunde det ikke naar han vilde holde den moralske Verdens Orden uforstyrret eller i Kraft af sin justitia rectoria.[2]) Imidlertid syntes, endog naar man tilstaaer, at en Fyldestgjørelse var nødvendig, dog Jesu Død ikke at kunne være en Saadan. Medens Anselm, og endnu mere bestemt Thomas fra Aquino,[3]) taelde om en satisfactio superabundans, nægtede Socin at Christus havde taalt saa megen Straf, som Menneskeheden havde fortjent; thi Menneskerne havde, Ethvert for sig, fortjent den evige Død, følgelig havde ligesaa mange Fyldestgjørere som Syndere maattet lide den evige Død; hvorimod kun den ene Christus blot har lidt en timelig Død, og det ikke med sin guddommelige Natur, saa at man kunde sige, at denne Lidelse havde en uendelig Værdi, men med hans Menneskelige. Naar Duns Scotus derimod[4]) allerede tidligere imod Thomas, og nu igjen Grotius og Armenianerne, grebe den Udvei imod de Orthodoxe og Socinianerne, at Christi Fortjeneste vel i sig selv var endelig, som dens Subject selv, den menneskelige Natur, og derfor utilstrækkelig til at fyldestgjøre for Verdens Synder, men at Gud af fri Naade havde accepteret den som tilstrækkelig, saa fulgde af den Indrømmelse, at Gud lod sig nøie med en utilstrækkelig Fyldestgjørelse, nødvendigt, at han ogsaa maatte have været i Stand til at eftergive den Hele. Dog, uden at tage Hensyn til alle disse nærmere Bestemmelser, blev ogsaa Grundforestillingen selv, at En kunde paatage sig Straffen for en Andens Synder, angreben som en raa Overdragelse af lavere Forhold paa Høiere. Sædelig Brøde er ingen transmissibel Forbindtlighed; det forholder sig ikke med den som med en Pengegjæld, hvorved det er Creditoren ligegyldigt, hvem der betaler den, naar den blot bliver betaelt; ved Straf for en Synd er det meget mere noget Væsentligt, at den bliver tildeelt den, der har gjort sig skyldig i den.[5]) Kan altsaa Jesu saakaldte lidende Lydighed ikke have været i Andres Sted: saa er det endnu mindre Tilfældet med den gjørende, da han allerede som Menneske var pligtig til at vise den for sig selv.[6])

Med Hensyn til Jesu kongelige Embede traad Haabet om en fore-

---

[1]) Prælect. theol. c. 15.

[2]) I sit Værk: defensio fidei cath. de satisfactione Chr. adv. F. Socinum.

[3]) Summa, P. 3 Q. 43. A. 2.

[4]) Comm. in Sentt. L. 3. Dist. 19.

[5]) Se foruden Socin i Særdeleshed Kant Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, 2tes Stück, 1ster Abschn. c.

[6]) Töllner, der thätige Gehorsam Christi untersucht, 1768.

staaende Gjenkomst til Dommen tilbage i Menighedens Bevidsthed i samme Grad, som Anskuelsen af en fuldstændig Gjengjældelse, der indtraad for Enhver strax efter Døden, blev stærkere, hvorved hiin almindelige Retsact maatte vise sig som overflødig. [1])

## § 147.

### Rationalismens Christologi.

Istedet for det kirkelige Dogma om Christus, hans Person og Virksomhed, som de forkastede, som selv modsigende, unyttigt, ja skadeligt for den sande moralske Religiøsitet, satte Rationalisterne nu en Lære, der, i det den undgik hine Modsigelser, dog endnu fastholdt Jesus som et i en vis Henseende guddommeligt Væsen, ja, ret overveiet, skulde stille ham langt mere ophøiet, og derved indeholde de kraftigste Opmuntringer til praktisk Fromhed. [2])

En guddommelig Gesant, en særegen Yndling og Pleiesøn af Guddommen skulde Jesus blive, forsaavidt som han ved Forsynets Foranstaltning, udrustet med et udmærket Maal af aandige Fortrin, blev hensat blandt et Folk og i en Tidsalder og hans Livsgang ledet saaledes, at den var gunstigst for hans Udvikling til det, han skulde blive; forsaavidt nemlig netop den samme Dødsmaade blev ham til Deel, som gjorde Gjenoplivelsen, af hvilken den lykkelige Udførelse af hans Værk var afhængig, muelig, og Omstændigheder opstod, der gjorde denne Udførelse virkelig. Troer den rationalistiske Forestilling om Christus hermed, naar man seer paa hans naturlige Udrustelse og ydre Skjæbne, ikke at blive væsentlig tilbage for den Orthodoxe, idet han ogsaa for denne er det meest ophøiede Menneske, som nogensinde vandrede paa Jorden, en Heros, i hvis Skjæbne Forsynet havde i høieste Grad forherliget sig: saa troer den, naar man seer hen paa Jesu indre Udvikling og frie Virksomhed, væsentligt at overbyde den kirkelige Lære. Medens den kirkelige Christus er et ufrit Automat, hvis Menneskelighed forholder sig som et dødt Organ for det Guddommelige, handler fuldkommen sædeligt, fordi det ikke kan synde, og netop derfor hverken har sædelig Fortjeneste eller kan være Gjenstand for Agtelse og Ærefrygt: har Guddommen, efter den rationalistiske Anskuelse, lagt i Jesus de naturlige Betingelser for det, som han skulde blive, men at han blev det, var Resultatet af hans egen Selvvirksomhed. Sin beundringsværdige Viisdom havde han erhvervet sig ved den hensigtsmæssige Anvendelse af sine Forstandskræfter og ved en samvittighedsfuld Afbenyttelse af de Hjælpemidler, der stode til hans Tjeneste; sin sædelige Storhed ved en ivrig Uddannelse af sine moralske Anlæg, ved at tæmme sine sandselige Tilbøieligheder og Lidenskaber, og ved nøie at rette sig efter Samvittighedens Stemme; og netop paa dette beroer kun det Ophøiede ved hans Personlighed, det Opmuntrende ved hans Exempel.

Hvad Jesu Virksomhed angaaer, da har han i Særdeleshed gjort sig

---

[1]) Wegscheider, § 199.

[2]) Sammenl. til det Følgende især Briefe über den Rationalismus, S. 372; Wegscheider, §§ 128, 133, 140.

fortjent af Menneskeligheden derved, at han meddeelde den en Religionslære, som man for sin Reenheds og Fortræffeligheds Skyld med Rette tilskriver en guddommelig Kraft og Værdighed, og ved det at han paa den virksomste Maade oplysde og bekræftede den ved det glimrende Exempel af sin egen Vandel. Dette Christi prophetiske Embede er hos Socinianerne og Rationalisterne Middelpunktet for hans Virksomhed, paa hvilket de altid igjen tilbageføre alt andet, nemlig hvad Kirkefædrene indbefatte under det ypperstepræstelige Embede. Den saakaldte gjørende Lydighed har her desuden kun sit Værd som Exempel; men ogsaa Jesu Død skulde kun bevirke Syndernes Forladelse ved Bedring, enten saaledes, at han som Bestyrkelse af sin Lære og Exempel paa opoffrende Pligtopfyldelse opflammede Iveren for Dyden, eller saaledes, at han hævede det sædelige Mod som Beviis paa Guds Kjærlighed til Menneskerne, hans Tilbøielighed til at tilgive dem, der forbedrede sig.[1])

Dersom Christus ikke har været og gjort mere, end den rationalistiske Lære lader ham være og gjøre: indseer man ikke, hvorledes Fromheden kommer til at gjøre ham til sin særegne Gjenstand, og Dogmatiken til at opstille egne Sætninger om ham. Derfor have consequente Rationalister virkelig tilstaaet, at det, som den orthodoxe Dogmatik kalder Christologi, optræder slet ikke som en integrerende Deel af det rationalistiske System, da dette System vel bestaaer af en Religion, som Christus har lært, men ikke af en, hvis Object han selv er. Hedder Christologi Messiaslære: saa har denne kun været en Hjælpelære for Jøderne; men ogsaa i ædlere Mening, som Lære om Jesu Liv, Gjerninger og Skjæbne, som guddommelig Gesant, hører den ikke til Troessystemet, da almindelige religiøse Sandheder ligesaa lidet hænge sammen med Forestillingerne om den Person, der har foredraget dem, som om man i den Leibnitz-Wolfiske, eller Kantiske, eller Fichteske, eller Schellingske Philosophi opstiller det, som man tænker om deres Stifters Personlighed, som philosophiske Sætninger. Kun til Religionshistorie, ikke til Religion, kan det, der angaaer Jesu Person og Virksomhed, høre, og det kan kun sættes foran Religionslæren enten som en historisk Indledning, eller lægges til den som en oplysende Tilsætning.[2]) Ifølge heraf havde allerede Hencke i sine Lineamenter ophævet Christologien som en selvstændig Hoveddeel af Dogmatiken, og lagt den til Anthropologien, som en Underafdeling.

Men herved træder nu Rationalismen i en aaben Strid med den christelige Tro, i det den søger at rykke det, der er dennes Middelpunkt og Hjørnesteen, Læren om Christus, i Baggrunden, ja, at bandlyse den af Dogmatiken. Men dermed er ogsaa det Utilstrækkelige af det rationalistiske System afgjort, fordi det ikke yder det, som enhver Troeslære skal yde: først at give den Tro, der er dens Gjenstand, det adæqvate Udtryk, og for det Andet at sætte den i et — det være sig positivt, eller negativt — Forhold til Videnskaben. Her har nu Bestræbelsen for at bringe Troen i Samklang med Viden-

---

[1]) Se de forskjellige Anskuelser hos Bretschneider, Dogmatik, 2, S. 342; systemat. Entwickl., § 107.

[2]) Röhr, Briefe, S. 36, 405.

skaben ophævet Udtrykket af den: thi en Christus, blot som et udmærket Menneske, gjør vel Begrebet ingen Vanskelighed, men er ikke den, paa hvilken Kirken troer.

## § 148.

### En eklektisk Christologi. Schleiermacher.

At undgaae begge disse Vanskeligheder og uden Skade for Troen at fatte Læren om Christus saaledes, at Videnskaben ikke behøver at erklære den Krig,[1]) har nu været den Theologs Bestræbelse, der paa den ene Side har optaget Rationalismens negative Kritik mod Kirkens Lære fuldstændigt i sig, ja endogsaa skjærpet den, men paa den anden Side dog har forsøgt paa at fastholde det Væsentlige af den positive christelige Gehalt, der var gaaet tabt for Rationalismen, og derfor i den senere Tid er bleven mange en Frelser fra Supranaturalismens Snæverhed og Rationalismens Tomhed. Denne Simpelgjørelse af Troen bringer Schleiermacher i Stand derved, at han hverken gaaer protestantiskt ud fra Skriftens Lære, eller katholskt fra Kirkens Bestemmelser, da han paa begge Maader vilde erholde et bestemt udviklet Indhold, der, opstaaet i de tidligere Aarhundreder, nødvendigt maatte forvikle sig med vor Tids Videnskab; men han gaaer ud fra den christelige Bevidsthed, fra den indre Erfaring, som Enhver gjør om det han har af Christendom, og bekommer saaledes et Stof, der som noget Følt er noget mindre bestemt, og som derfor lettere ved dialektisk Udvikling kan gives en Form, der tilfredsstiller Videnskabens Fordringer.

Som Lem af den christelige Menighed — dette er Udgangspunktet af den schleiermacherske Christologi[2]) — er jeg mig Ophævelsen af min Syndighed og Meddelelsen af absolut Fuldkommenhed bevidst, d. e. jeg føler i denne Menighed Indflydelsen af et syndfrit og fuldkomment Princip paa mig. Disse Indflydelser kunne ikke gaae ud fra den christelige Menighed paa den Maade, at dens Medlemmers Vexelvirkning frembragde den; thi i ethvert Enkelt af dem er Synd og Ufuldkommenhed sat, og en Sammenvirkning af Urene har aldrig frembragt noget Reent. Men det maa være Indflydelsen af en Saadan, som paa den ene Side besad hiin Syndfrihed og Fuldkommenhed som personlige Egenskaber, og paa den anden Side staaer i et Forhold til den christelige Menighed, ifølge hvilket disse hans Egenskaber kunne meddele sig den: d. e. af en Saadan, som, da den christelige Menighed førend denne Meddelelse ikke kan have været forhaanden, som en Saadan, var dens Stifter. Af det, vi finde bevirket i os som Christne, slutte vi, som der altid sluttes fra Virkningen til Aarsagen, tilbage paa Christi Virksomhed, og fra hans Virksomhed paa hans Person, der maa have havt den Evne at bevirke Saadant.

Men nærmere er nu det, som vi i det christelige Samfund finde i os,

---

[1]) Schleiermacher, über seine Glaubenslehre, an Dr. Lücke. Zweites Sendschreiben, Studien, 2, 3, S. 481.

[2]) Glaubenslehre, 2, §§ 92—105.

en Bestyrkelse af Gudbevidstheden i dens Forhold til det Sandselige, d. e. vi finde os det lettet, at bryde det Sandseliges Overmagt i os, at henføre alle Indtryk, som vi modtage, paa den religiøse Følelse, og igjen at lade al Virksomhed fremgaae af den. Efter det Ovenanførte er dette Christi Virkning paa os, der meddeler os Kraften af sin Gudsbevidsthed, befrier os fra Sandselighedens og Syndens Trældom, og hermed er Forløseren. I Følelsen af den styrkede Gudsbevidsthed, som den Christne seer i Fællesskabet med sin Forløser, blive Hindringerne for hans naturlige og selskabelige Liv ikke tillige følte som Hindringer for hans Gudsbevidsthed; de afbryde ikke den Salighed, som han nyder i sit inderste religiøse Liv; hvad man ellers kalder Onder og guddommelige Straffe, er det ikke for ham, og for saavidt som det er Christus, der ved Optagelsen i Fællesskabet af hans Salighed befrier ham herfra, tilkommer foruden den forløsende ogsaa den forsonende Virksomhed ham. — Alene efter dette er da ogsaa den kirkelige Lære om Christi tredobbelte Embede at forstaae. Prophet er han forsaavidt som han ikke kunde drage Mennesket til sig paa nogen anden Maade, end ved Ordet, ved Selvfremstilling, saa at Hovedgjenstanden for hans Lære netop var hans Person; Ypperstepræst er han og tillige Offer, for saavidt han, den Syndløse, af hvis Tilværelse derfor heller intet Onde kunde udvikle sig, indtraad i Menneskehedens syndige Livs Fællesskab, og paatog sig de i samme fremavlede Onder, for derpaa at optage os i sit syndfrie og salige Livs Fællesskab, d. e. at ophæve Synd og Ondt ogsaa i og for os, og at fremstille os rene for Gud; endelig er han Konge, for saavidt som han bringer Menneskerne disse Velsignelser i Form af en Menighed, hvis Overhoved han er.

Af det nu, som Christus virker, giver det sig hvad han har været. Skylde vi ham den bestandig stigende Styrkelse af vor Gudsbevidsthed: saa maa denne have været i ham i en absolut Styrke, saa at den, eller Gud i Form af Bevidstheden, var det alene Virksomme i ham. Virker fremdeles Christus i os den bestandigt mere og mere fuldstændige Overvindelse af Sandseligheden: saa maa denne aldeles have været overvunden i ham; i intet Øieblik af hans Liv kan den sandselige Bevidsthed have gjort Gudsbevidstheden Seieren stridig, aldrig kan en Vaklen og Kamp have fundet Sted i ham, d. e. den menneskelige Natur i ham var syndfri, og det i den strængere Forstand, at han, formedelst de høiere Kræfters væsentlige Overvægt i ham over de Lavere, umueligt kunde synde. Er han ved denne sit Væsens Eiendommelighed det Mønster, som hans Menighed altid kun kan nærme sig, men aldrig komme ud over: saa maa han dog — ellers kunde der intet sandt Fællesskab finde Sted imellem ham og os — have udviklet sig under det menneskelige Livs sædvanlige Betingelser; det Forbilledlige maa være blevet fuldkommen historiskt i ham, ethvert af hans historiske Momenter maa tillige have baaret det Forbilledlige i sig; og dette er den egentlige Mening af den kirkelige Formel, at den guddommelige og den menneskelige Natur ere i ham blevne forenede til een Person.

Kun saavidt lader Læren om Cristus sig udlede af den Christnes indre Erfaring, og forsaavidt strider den, efter Schleiermacher, ikke mod Videnskaben:

hvad der i det kirkelige Dogma gaaer ud derover — og netop det er det, som Videnskaben maa bestride — som især Jesu overnaturlige Fødsel og hans Underværker, ogsaa Opstandelsen og Himmelfarten, saavelsom Forudsigelserne om hans Gjenkomst til Dommen, kunne ikke blive opstillede som egentlige Bestanddele af Læren om Christus. Thi den, fra hvis Indvirkning enhver Styrkelse af vor Gudsbevidsthed kommer, kan have været Christus, endog dersom han ikke er opstaaet legemligt og stegen op til Himmelen o. s. v., saa at vi ikke troe disse Begivenheder, fordi de ere satte med i vor indre Erfaring, men kun fordi de staae i Skriften: altsaa ikke saa meget paa en religiøs og dogmatisk, men meget mere kun paa en historisk Maade.

Sikkert er denne Christologi en meget smuk Udvikling, og i den er, som vi siden ville faae at see, alt Mueligt gjort, for at gjøre Foreningen af det Guddommelige og Menneskelige i Christus som eet Individ anskuelig; [1]) men dersom den troer baade at vedligeholde Troen uformindsket og Videnskaben ukrænket: maa man sige, at den tager Feil i begge Dele. [2])

Striden imod Videnskaben knytter sig nærmest til den Formel, at det Forbilledlige i Christus tillige har været historiskt. At dette var et farligt Punkt, er ikke undgaaet Sleiermacher selv. Næppe har han opstillet den anførte Sats, førend han ogsaa strax siger sig selv, hvor vanskeligt det er at tænke, at det Forbilledlige skal være kommet fuldstændigt til Virkelighed i et historiskt Enkeltvæsen, da vi ellers aldrig finde Forbilledet virkeliggjort i en Enkelt, men kun i den hele Kreds af saadanne, som gjensidigt fuldstændiggjøre hverandre. Vel skal nu Christi Forbilledlighed ingenlunde udstrække sig til det menneskelige Livs mangfoldige Slags Hensyn, saa at han ogsaa maatte være forbilledlig for al Viden, eller al Kunst og Duelighed, der udvikle sig i det menneskelige Selskab, men kun for Gudsbevidsthedens Gebeet; men dette forandrer, som Schmidt med Rette bemærker, intet, da ogsaa Gudsbevidstheden i sin Udvikling er underkastet Endeligheden og Ufuldkommenheden, og om endog kun Idealet blot i dette Gebeet skal anerkjendes i en enkelt historisk Person, kan dette ikke skee uden at afbryde Naturens Love ved at antage et Mirakel. Dog dette afskrækker ingenlunde Schleiermacher, men netop her, mener han, er det eneste Sted, hvor den christelige Troeslære maa give et Mirakel Plads, i det Oprindelsen til Christi Person kun kan begribes som Virkningen af en guddommelig skabende Act. Vel skal det Vidunderlige kun være indskrænket til Christi første Indtrædelse i det Tilværendes Række, og hans hele videre Udvikling have været underkastet alle den endelige Tilværelses Betingelser: men denne Tilstaaelse kan ikke igjen hele den Rift, som hiin Paastand har gjort i den hele videnskabelige Verdensanskuelse, og mindst

[1]) Ogsaa her befinder jeg mig i Modsætning af Rosenkranz, der paa det anførte Sted kalder den schleiermacherske Christologi en tvungen Udvikling.

[2]) Dette er ogsaa allerede kommet til Bevidsthed i de vigtigste Kritiker over det schleiermacherske System; sammenl. Braniß über Schleiermachers Glaubenslehre; H. Schmidt über Schl. Glaubenslehre, S. 263; Baur, die christliche Gnosis, S. 626, og den anførte Recension af Rosenkranz.

hjælpe vage Analogier, som den: saa godt som det endnu er mueligt at Materien kan afrunde sig og begynde at rotere i det uendelige Rum, maa Videnskaben ogsaa indrømme, at der gives et Phænomeen i det aandige Livs Gebeet, som vi ligeledes blot kunne erklære for en reen Begyndelse af en høiere aandig Livsudvikling. [1])

Især da man ved denne Sammenligning bliver erindret om det, som Braniß især har gjort gjældende, at det er imod alle Udviklingens Love, at tænke sig Begyndelsespunktet af en Række, som det Største og altsaa her i Christus, Stifteren af den Menighed, der har Styrkelsen af Gudsbevidstheden til Maal, at forestille sig dens Styrkelse som absolut, hvilket dog kun er det uendelige Formaal for Uddannelsen af den af ham stiftede Menighed. Vel tilstaaer ogsaa Schleiermacher i en vis Forstand en Perfectibilitet af Christendommen: men ikke ud over Christi Væsen, men kun ud over hans Aabenbarelse, d. e. det Betingede og Ufuldkomne ved Christi Forhold, det Sprog, i hvilket han udtrykde sig, den Nationalitet, indenfor hvilken han befandt sig, havde ogsaa afficeret hans Tænken og Handlen, men blot Ydresiden: den indre Kjærne havde dog været virkelig forbilledlig; og naar nu Christendommen i sin fremskridende Udvikling i Lære og Liv bestandigt mere nedkaster hine temporelle og nationale Skranker, i hvilke Jesu Handlen og Tale bevægede sig: saa er dette ingen Udgaaen over Christus, men kun en saa meget mere fuldstændig Fremstilling af hans indre Væsen. Men et historiskt Individ er, som Schmidt grundigt har eftervíist, kun det, der viser sig af det; det indre Væsen bliver erkjendt i dets Taler og Handlinger; til dets Eiendommelighed hører Betingetheden ved Tids- og Folke-Forhold, og hvad der ligger bag ved disse Phænomener, er ikke dette Individs Væsen, men den almindelige menneskelige Natur overhovedet, der indskrænket i den Enkelte ved Individualitet, Tid og Omstændigheder, kommer til Virkelighed. At gaae ud over Christi historiske Aabenbarelse hedder altsaa, ikke at hæve sig til Christi Væsen, men til Ideen af Menneskeheden overhovedet, og dersom det endnu skal være Christus, hvis Væsen fremstiller sig, naar det Væsentlige af hans Lære og hans Liv bliver fortdannet, med Bortkastelse af det Temporelle og Nationale: saa kunde det ikke falde vanskeligt ved en lignende Abstraction ogsaa at fremstille en Socrates som den, over hvem der paa denne Maade ikke kunde gaaes ud.

Men ligesom hverken overhovedet et Individ, eller i Særdeleshed et historiskt Begyndelsespunkt tillige kan være forbilledligt: saa vil ogsaa, naar man fatter Christus bestemt som Menneske, den forbilledlige Udvikling og Beskaffenhed, som Schleiermacher tilskriver ham, ikke kunne enes med Lovene for den menneskelige Tilværelse. Syndfriheden, fattet som Umueligheden af at synde, saaledes som den skal have været i Christus, er en Egenskab, der er aldeles uforenelig med den menneskelige Natur, da Muelgheden af at synde er væsentlig for Mennesket ifølge hans af sandselige, saavelsom af fornuftige Drifter bevægede Frihed. Og naar Christus endog skal have været fri for enhver indre

[1]) I den anden Sendskrivelse.

Kamp, enhver Vaklen af det aandige Liv mellem det Gode og det Onde: saa kunde han aldeles ikke have været et Menneske som vi, da den Vexelvirkning, i hvilken hos Mennesket saavel den indre Aandskraft overhovedet staaer med den paa den indvirkende ydre Verden, som den, hvori i Særdeleshed den høiere, religiøssædelige Kraft staaer med den sandselige Aandsvirksomhed, nødvendigt maa fremtræde som Kamp. [1])

Men saa lidet som den omtaelte Christologi paa denne Side tilfredsstiller Videnskaben, ligesaa lidet tilfredsstiller den paa den anden Side Troen. Uden at see hen paa de Punkter, hvor den i det mindste veed at byde antagelige Surrogater for de kirkelige Bestemmelser, endskjøndt der alligevel er Spørgsmaal om de give en fuldkommen Erstatning; [2]) fremtræder dette meest skjærende i den Paastand, at Opstandelsen og Himmelfarten ikke høre væsentligt med til den christelige Tro. Medens Troen paa Christi Opstandelse dog er Grundstenen, uden hvilken den christelige Menighed ikke havde kunnet opbygge sig; og den christelige Festcyclus, den ydre Fremstilling af den christelige Bevidsthed, ingen dødeligere Lemlæstelse kunde lide, end naar Paaskefesten blev brudt ud af den, naar den døde Christus overhovedet ikke kunde være i Menighedens Tro, hvad han er, naar han ikke tillige var den Opstandne.

Viser den schleiermachersk Lære om Christi Person og Tilstand især denne dobbelte Utilstrækkelighed med Hensyn paa Kirketroen og Videnskaben, saa vil det være klart af Læren om Christi Virksomhed, at der for at tilfredsstille den Første kun for saavidt, som det er skeet, slet ikke behøves en saadan Modsigelse mod den Sidstes Grundsætninger, men at en lettere Fremgangsmaade var muelig. Den schleiermacherske Christologi staaer nemlig, blot grundet paa en Slutning fra de Christnes indre Erfaring, som Virkning, tilbage paa Christi Person, som Aarsagen, paa meget svage Fødder, eftersom der ikke kan bevises, at hiin indre Erfaring blot lader sig forklare, naar en saadan Christus virkelig har levet. Schleiermacher selv har bemærket den Udvei, at man jo kunde sige, at Menigheden kun havde, foranlediget ved Jesu relative Fortræffelighed, udkastet et Ideal af absolut Fuldkommenhed, og overført det paa den historiske Christus, af hvilket den nu bestandigt styrker og paa ny opliver sin Gudsbevidsthed; dog denne Udvei skal den Bemærkning afskjære, at den syndige Menneskehed har, formedelst Sammenhængen af Villie og Forstand, slet ikke den Evne at frembringe et pletfrit Forbillede. Men, som der er blevet træffende bemærket, naar Schleiermacher postulerer et Mirakel for sin virkelige Christus' Tilværelse, saa kunde vi jo gjøre Fordring paa den samme Rettighed med Hensyn til Frembringelsen af et Ideal af en Christus i den menneskelige Sjæl. Imidlertid er det ikke engang sandt, at den syndige menneskelige Natur er ude af Stand til at frembringe et syndfrit Forbillede. Bliver der ved dette Ideal kun forstaaet den almindelige Forestilling: saa er meget mere Forestillingen om det Fuldkomne og Syndfrie ligesaa nødvendigt

[1]) Schmidt p. a. St.
[2]) Sammenl. Rosenkranz p. a. St., S. 935.
[3]) Baur p. a. St., S. 635.

givet tilligemed Bevidstheden om Ufuldkommenheden og Syndigheden, som Forestillingen om det Uendelige med Endeligheden, i det begge Forestillinger gjensidigt betinge hinanden, og den Ene slet ikke er muelig uden den Anden. Men mener man den concrete Udførelse af Billedet med de enkelte Træk: saa kan man tilstaae, at denne Udmaling ikke pletfrit kan lykkes et syndigt Individ og en syndig Tidsalder; men dette er en saadan Tidsalder sig ikke bevidst, fordi den ikke er ud over det, og naar Billedet kun er skitseagtig udført, og Belysningen endnu lader noget Spillerum: saa kan det let af en sildigere Tid, der er bleven mere skarpsindig, endnu betragtes som pletfrit, saa længe den har den gunstige Belysnings gode Villie.

Herved see vi hvorledes det hænger sammen med den Bebreidelse, der gjorde Schleiermacher saa opbragt, at hans Christus ingen historisk var, men en ideal: den er uretfærdig, naar man seer hen paa Schleiermachers Mening, thi han troede stift og fast, at den Christus, som han construerede, virkelig havde levet saaledes; men retfærdig er den med Hensyn paa Sagens historiske Beskaffenhed, fordi en saadan Christus altid kun er til i Ideen, i hvilken Henseende den samme Bebreidelse endnu mere maa gjøres det kirkelige System, fordi dets Christus endnu meget mindre kan have existeret; retfærdig er den endelig med Hensyn til Systemets Consequens, i det at ingen anden Christus var nødvendig, for at bevirke det, som Schleiermacher lader ham bevirke, og heller ingen Anden, efter de schleiermacherske Grundsætninger om Guds Forhold til Verden, det Overnaturliges til det Naturlige, er muelig, end en Ideal, og i denne Forstand træffer Bebreidelsen den schleiermacherske Troeslære specifisk, da en historisk Christus, efter Kirkelærens Præmisser, baade var muelig og nødvendig.

## § 149.

### Christologien vendt symbolisk. Kant, de Wette.

Er hermed Forsøget paa at holde det Forbilledlige i Christus sammen med det Historiske strandet: saa adskille begge disse Elementer sig; det Sidste falder paa Bunden som et naturligt Residuum, men det Første stiger, som et reent Sublimat op i Ideeverdenens Æther. Historiskt kan Jesus ikke have været Andet, end en vel meget udmærket, men derfor dog en det Endeliges Indskrænkethed underkastet Personlighed: men ifølge denne udmærkede Personlighed virkede han saa mægtigt paa den religiøse Følelse, at denne erkjendte i ham et Ideal af Fromhed, ligesom da overhovedet en historisk Begivenhed eller Person kun kan blive Grundlaget til en positiv Religion derved, at den bliver opløftet i det Ideales Sphære. [1])

Allerede Spinoza har gjort denne Forskjel i den Paastand, at det ikke er nødvendigt til Salighed at kjende den historiske Christus, men vel den Ideale, nemlig Guds evige Viisdom, der har aabenbaret sig i alle Ting, i Særdeleshed i det menneskelige Gemyt, og vistnok i en udmærket Grad i

[1]) Saaledes Schmid p. a. St., S. 267.

Jesus Christus, og som alene lærer Menneskerne hvad der er sandt og falsk, godt og ondt.[1])

Ogsaa efter Kant tør det ikke gjøres til en Betingelse for Saligheden, at man troer, at der engang har levet et Menneske, der ved sin Hellighed og Fortjeneste har fyldestgjort for sig selv, saavelsom for alle Andre; thi derom siger Fornuften os intet; men vel er det almindelig Menneskepligt at hæve sig til det Ideal af moralsk Fuldkommenhed, der ligger i Fornuften, og sædeligt at styrke sig ved at foreholde sig det; kun til den moralske, ikke til den historiske Tro er Mennesket forpligtet.[2])

Paa dette Ideal søger nu Kant at omtyde de enkelte Træk af den bibelske og kirkelige Lære om Christus. Menneskeheden eller det fornuftige Verdensvæsen overhovedet i sin hele sædelige Fuldkommenhed, er det alene, som en Verden kan gjøre til Gjenstand for den guddommelige Raadslutning og for Skabelsens Hensigt; denne Idee om den gudvelbehagelige Menneskehed er i Gud fra Evighed af, den gaaer ud fra hans Væsen, og er for saavidt ingen skabt Ting, men hans eenbaarne Søn, Ordet, ved hvilket, d. e. for hvis Skyld, Alt er gjort, i hvilket Gud har elsket Verden. For saavidt som Mennesket selv ikke er Ophavsmand til denne Idee om moralsk Fuldkommenhed, men den har taget Plads i ham, uden at man begriber, hvorledes hans Natur har kunnet være modtagelig for den, lader det sig sige: at hiint Urbillede er kommet ned til os fra Himmelen, at Menneskeheden har optaget det, og denne Forening med os kan ansees for en Guds Søns Fornedrelsestilstand. Dette Ideal af moralsk Fuldkommenhed, som den er muelig i et af Fornødenheder og Tilbøieligheder afhængigt Verdensvæsen, kunne vi ikke forestille os anderledes, end i Form af et Menneske, og det, fordi vi ikke kunne gjøre os noget Begreb om Styrken af en Kraft og saaledes heller ikke om den sædelige Tænkemaade, uden naar vi forestille os den kjæmpende med Hindringer, og dog som seierrig under de første Anfægtelser; af et saadant Menneske, der ikke allerede er beredvilligt til selv at udøve enhver Menneskepligt, og ved Lære og Exempel at udbrede det Gode omkring sig i det størstmuelige Omfang, men ogsaa til, endskjøndt prøvet ved de stærkeste Fristelser, at underkaste sig alle Lidelser, indtil den meest beskjæmmende Død til Verdens Bedste.

Denne Idee har i praktisk Henseende sin Realitet aldeles i sig selv, og der behøves intet Exempel i Erfaringen, for at gjøre den til et forbindende Forbillede for os, da den allerede som et Saadant ligger i vor Fornuft. Dertil bliver dette Forbillede væsentligt kun i Fornuften, fordi intet andet Exempel i den ydre Erfaring kan være det adæquat, end et saadant, som det

[1]) Ep. 21. ad Oldenburg Opp. p. 556: — dico, ad salutem non esse omnino necesse, Christum secundum carnem noscere; sed de æterno illo filio Dei, h. e. Dei æterna sapientia, quæ sese in omnibus rebus, et maxime in mente humana, et omnium maxime in Christo Jesu manifestavit, longe aliter sentiendum. Nam nemo absque hac ad statum beatitudinis potest pervenire, utpote quæ sola docet, quid verum et falsum, bonum et malum sit.

[2]) Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, 3tes Stück, 1ste Abth., 16.

Indre af Sindelaget ikke fremviser, men kun lader slutte sig til med vaklende Vished. Da dog alle Mennesker skulle være efter dette Forbillede, og følgelig ogsaa maa kunne det: saa bliver det altid umueligt, at der i Erfaringen kan forekomme et Menneske, der ved Lære, Vandel og Lidelse afgiver et Exempel paa et gudvelbehageligt Menneske. Dog ogsaa i denne Aabenbarelse af Gudmennesket var ikke egentligt det, der af det falder i Sandserne, eller kan erkjendes ved Erfaring, Object for den saliggjørende Tro, men det i vor Fornuft liggende Urbillede, som vi lagde under hiin Aabenbarelse, fordi vi fandt det passende til den, men rigtigt nok altid kun for saavidt, som dette kan blive erkjendt i den ydre Erfaring. Fordi vi alle, endskjøndt paa en naturlig Maade avlede Mennesker, føle-os forbundne og derfor i Stand til selv at afgive saadanne Exempler: saa have vi ingen Aarsag til at see i hiint Mønster for et Menneske, et, der er avlet paa en overnaturlig Maade; ligesaa lidet behøver det Underværker for at legitimere sig, men ved Siden af den moralske Tro paa Ideen fordres der kun den historiske Jagttagelse, at dets Livsvandel stemmer overeens med den, for at legitimere det som et Exempel paa en Saadan.

Den, der er sig en saadan moralsk Tænkemaade bevidst, at han kan sætte en grundet Tillid til sig selv, at han vilde under saadanne Fristelser og Lidelser, som der bliver fremstillet i Forbilledet, som Prøvesteen for dets moralske Sindelag, blive dette uforanderligt hengiven og lig i en trofast Efterfølgelse — et saadant Menneske alene er beføiet til at ansee sig for en Gjenstand for det guddommelige Velbehag. For at hæve sig til en saadan Tænkemaade, maa Mennesket forlade det Onde, afføre sig det gamle Menneske, korsfæste sit Kjød; en Forandring, der er væsentligt forbunden med en Række af Smerter og Lidelser. Disse har det gamle Menneske fortjent som Straffe: men de træffe det Nye, i det den Gjenfødte, der paatager sig dem, kun endnu physiskt, efter sin empiriske Charakteer, som sandseligt Væsen, forbliver den Gamle, men moralsk, som intelligibelt Væsen, er i sit forandrede Sindelag blevet et nyt Menneske. Forsaavidt som han nu i Sindsforandringen har optaget Guds Søns Sindelag i sig, kan hvad der egentligt er Repræsentation af det gamle Menneske for det Nye forestilles som Repræsentation af Guds Søn, naar man personificerer Ideen og siger at han selv bærer, som Repræsentant for Menneskerne, for alle dem, der praktisk troe paa ham, Syndens Skyld som fyldestgjør som Forløser den høieste Retfærdighed ved Lidelse og Død, og gjør som Talsmand, at de kunne baade at staae retfærdiggjorte for Dommeren, i det den Lidelse, som det nye Menneske, naar det afdøer fra det Gamle, bestandigt maa overtage i Livet, bliver hos Menneskehedens Repræsentant som en for Alle lidt Død.[1])

Ogsaa Kant kommer, ligesom Schleiermacher, hvis Christologi overhovedet i mange Henseender erindrer om den Kantiske,[2]) i Nærmelsen til den kirkelige Christologi kun til Christi Død; men om hans Opstandelse og Himmelfart siger han, at de ikke kunne blive benyttede til Religionen indenfor

[1]) P. a. St., 2tes Stück; 1ster Abschn., 3tes Stück, 1ster Abtheilung.
[2]) Som Baur viser det, christl. Gnosis, S. 660.

den blotte Fornufts Grændser, fordi de vilde føre til alle Verdensvæsners Materialitet. Ligesom han dog paa den anden Side igjen lader disse Begivenheder gjælde som Symboler paa Fornuftideer, som Billeder paa Indgangen til Salighedens Sæde, d. e. til alle de Godes Samfund: har Tieftrunk endnu mere bestemt erklæret, at uden Opstandelsen vilde Jesu Historie tabe sig i en modbydelig Ende. Diet vilde med Vemod og Afsky bortvende sig fra en Begivenhed, i hvilken Monstret for Menneskeheden faldt som et Offer for et ugudeligt Raseri, og Scenen sluttedes med en ligesaa uskyldig som smertelig Død; at Udfaldet af denne Historie maatte krones med Opfyldelsen af den Forventning, til hvilken Enhvers moralske Betragtning uimodstaaeligt føler sig hendragen: med Overgangen til den gjengjældende Udødelighed. [1])

Paa en lignende Maade tilskrev de Wette saavel enhver Historie, som i Særdeleshed Religionshistorien, en symbolsk, ideal Charakteer, ifølge hvilken den er Aftrykket og Afbildningen af den menneskelige Aand og dens Virksomheder. Historien om Jesu vidunderlige Herkomst forestiller Religionens guddommelige Oprindelse; Fortællingerne om hans Mirakler, den menneskelige Aands selvstændige Kraft og den aandige Selvtillids ophøiede Lære; hans Opstandelse er Billedet af Sandhedens Seier, Fortegnet paa det Godes tilkommende Triumph over det Onde; hans Himmelfart Symbolet paa Religionens evige Herlighed. De religiøse Grundideer, som Jesus udtaelde i sin Lære, udtrykke sig ligesaa klart i hans Historie. Den er Udtrykket af Begeistringen i Jesu modige Virken og hans Persons seierrige Magt, af Resignationen i hans Kamp mod Menneskernes Ondskab, af Vemoden i hans advarende Taler; og fremfor Alt af hans Død. Christus paa Korset er Billedet paa den ved Opoffrelse luttrede Menneskehed: vi skulle Alle korsfæste os med ham for at opstaae med ham til et nyt Liv. Endelig er Andagtens Idee Grundtonen i Jesu Historie, i det hvert Moment af hans Liv er helliget Tanken om hans himmelske Fader. [2])

Særdeles klart har Horst allerede tidligere udtaelt denne symbolske Anskuelse af Jesu Historie. Om alt det, der fortælles om Christus, er forefaldet nøiagtigt saaledes som Historie, kan nu være os temmelig ligegyldigt, heller ikke kunne vi mere udfinde det. Ja, naar vi ville tilstaae os det, er det, der for de Christne af den gamle Tro var en hellig Historie, ikke for den dannede Deel af vore Samtidige mere end en Fabel: Fortællingerne om Christi overnaturlige Fødsel, om hans Mirakler, hans Opstandelse og Himmelfart maa forkastes som noget, der strider imod Lovene for vor Erkjendelsesformue. Men man opfatte dem kun ikke blot forstandigt, som Historie, men med Følelse og Phantasi, som Digtning: saa vil man finde, at intet i disse Fortællinger er gjort vilkaarligt, men at Alt har sit Tilknyttelsespunkt i det Dybeste og Gudbeslægtede i det menneskelige Gemyt. Betragtet fra dette Standpunkt, lader Alt, hvad der er vigtigt for den religiøse Tillid, oplivende

[1]) Censur des christl. protestantischen Lehrbegriffs, 3, S. 180.

[2]) Religion und Theologi, 2ter Abschnit, Kap. 3; sammenlign Bibl. Dogmatik, § 255, § 64.

for den rene Sands, tillokkende for den fine Følelse, sig knytte til Jesu Historie. Denne Historie er en hellig, skjøn Digtning om den almindelige Menneskeslægt, i hvilken al vor religiøse Drifts Trang forener sig, og dette er netop Christendommens høieste Ære og det stærkeste Beviis for dens almindelige Gyldighed. Evangeliets Historie er i Grunden den idealsk tænkte almindelige Menneskenaturs Historie, og viser os i den Enkeltes Liv hvad Mennesket skal være og virkelig kan være, forbundet med ham ved at følge hans Lære og Exempel. Derved bliver der ikke nægtet, at det, der nu blot kan vise sig som en hellig Digtning, var Kjendsgjerning og sand Historie for Paulus, Johannes, Matthæus og Lukas. Men det var hellige Kjendsgjerninger og hellig Historie for dem paa deres Standpunkt af den samme indre Grund, af hvilke det nu for os paa vort Standpunkt er hellig Mythe og Digtning. Kun Anskuelserne ere forskjellige: den menneskelige Natur, og i den den religiøse Drift, bliver altid den Samme. Hine Mænd behøvede i deres Verden Histori r og Kjendsgjerninger, men hvis inderste Kjærne Ideer dannede, for at oplive de religiøse og moralske Anlæg i deres Tids Mennesker: os ere Kjendsgjerningerne blevne forældede og tvivlsomme, og blot endnu for de til Grund liggende Ideers Skyld ere Fortællingerne en Gjenstand for Ærefrygt. [1])

Denne Anskuelse blev nærmest fra den kirkelige Bevidstheds Side truffen af den Bebreidelse, at den istedetfor den guddommelige Realitets Rigdom, saaledes som Troen finder den i Christi Historie, indskyder en Samling af tomme Ideer og Idealer; istedetfor at yde et trøsterigt Væren, lader det bevende med et trykkende Skulle For den Vished, at Gud engang virkelig har forenet sig med den menneskelige Natur, yder det kun en daarlig Erstatning at antage, at Mennesket skal være af et guddommeligt Sind; for den Beroligelse, som den ved Christus fuldbragte Forløsning giver den Troende, er Anskueliggjørelsen af Pligten ham intet Æquivalent, for at frigjøre sig selv fra Synden. Ud af den forsonede Verden, i hvilken Christendommen sætter ham, bliver Mennesket kastet tilbage i en Uforsonet, af en Salig i en Usalig; thi der hvor Forsoningen først skal fuldbringes, Saligheden tilkjæmpes, er der for det Første endnu Fjendskab og Usalighed. Og desuden er det Haab, nogensinde at komme ganske ud af denne, efter denne Anskuelses Principer, der blot kjende en uendelig Nærmelse til Ideen, et skuffende; thi det man kun kan naae i en uendelig Progres, er i Virkeligheden noget Uopnaaeligt.

Dog ikke alene Troen, men ogsaa Videnskaben i sin nyeste Udvikling har fundet dette Standpunkt utilstrækkeligt. Den har erkjendt, at det at gjøre Idealerne til et blot Skulle, som intet Væren svarer til, er det samme som at ophæve dem, ligesom at fastholde det Uendelige, som et blivende Hiinsides af det Endelige, er at gjøre det endeligt; den har begrebet, at det Uendelige vedligeholder sig selv ved at sætte og igjenophæve det Endelige, at Ideen virkeliggjør sig i Heelheden af sine Phænomener, at Intet kan blive, der ikke i og

[1]) Ideen über Mythologi u. s. w. i Henckes neuem Magazin, 6 St., S. 455; sammenl. Henckes Museum, 3, S. 455.

for sig selv allerede er: altsaa, at der heller ikke kan forlanges af Mennesket, at det skal forsone sig med Gud og blive af en guddommelig Tænkemaade, dersom denne Forsoning og Forening ikke allerede i og for sig selv er fuldbragt.

## § 150.

### Den speculative Christologi.

Allerede Kant har sagt, at det guddommelige Princip ikke er blot paa en vis Tid, men ligefra den menneskelige Slægts Oprindelse kommet paa en usynlig Maade ned fra Himmelen i Menneskeheden, og Schelling opstillede den Sats: at Guds Menneskevordelse er en Menneskevordelse fra Evighed af.[1]) Men medens den Første ved hiint Udtryk kun forstod de moralske Anlæg, der med deres Ideal og deres Skullen have bestandigt været indplantede i Mennesket: forstod den Sidste ved den til Menneske blevne Guds Søn det Endelige selv, saaledes som det kommer til Bevidsthed i Mennesket og i sin Forskjel fra det Uendelige, med hvilket det dog er eet, viser sig som en lidende og Tidens Forhold underkastet Gud.

I den nyeste Philosophi er dette blevet udført videre saaledes:[2]) Naar Gud bliver udtaelt som Aand, saa ligger deri, at ogsaa Mennesket er Aand, at Begge i og for sig selv ikke ere forskjellige. Nærmere indeholdes der i Erkjendelsen af Gud som Aand, da Aanden væsentligt er det, at forblive identisk med sig selv i Adskillelsen fra sig selv, at have sig selv i Andre af sine, at Gud ikke bliver som et sprødt Uendeligt udenfor og over det Endelige, men gaaer ind i det, sætter Endeligheden, Naturen og den menneskelige Aand kun som sine Yttringer, af hvilke han ligesaa evigt igjen vender tilbage i Eenheden med sig selv. Saalidet som Mennesket har Sandhed som blot endelig og ved sin Endelighed fastholdende Aand: saalidet har Gud Virkelighed som blot uendelig i sin Uendelighed sig afsluttende Aand; men virkelig Aand er den Uendelige kun, naar han aabner sig til endelige Aander: ligesom den endelige Aand kun da er sand, naar den fordyber sig i den Uendelige. Aandens sande og virkelige Tilværelse er altsaa hverken Gud i og for sig selv, eller Mennesket i og for sig selv, men Gudmennesket; hverken sin Uendelighed alene, eller sin Endelighed alene, men Bevægelsen af Hengivelsen og Tilbagetagelsen af sig selv imellem Begge, hvilken fra den guddommelige Side er Aabenbarelse og fra den menneskelige Religion. Ere Gud og Mennesket i sig selv eet, og er Religionen den menneskelige Side af denne Eenhed, saa maa denne i Religionen blive for Mennesket, i ham komme til Bevidsthed og Virkelighed. Rigtignok saa længe Mennesket endnu ikke veed sig selv som Aand, kan han heller endnu ikke vide Gud som Menneske: er han endnu en naturlig Aand, vil han forgude Naturen; som lovmæssig Aand, der kun først

[1]) Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums, S. 192.

[2]) Hegels Phänomenologie des Geistes, S. 561; Sammes Vorlesungen über die Philosophie der Religion, 2, S. 234; Marheinecke, Grundlehren der christlichen Dogmatik, S. 174; Rosenkranz, Encyclopädie der theol. Wissenschaften, S. 38, 148. Se ogsaa mine Streitschriften, 3tes Heft, S. 76.

paa en ydre Maade behersker sin Naturlighed, vil han stille Gud ligeoverfor sig som Lovgiver; men dersom Begge først engang i Verdenshistoriens Trængsel ere blevne denne Naturligheden af sin Fordærvelse, denne Lovmæssigheden af sin Ulykke vaer: saa vil ogsaa hiin føle Trang til at have en Gud, der hæver den over sig, ligesom denne En, der nedlader sig til den. Er Mennesket engang moden til at have den Sandhed, at Gud er Menneske, Mennesket af guddommelig Slægt, til Religion, saa maa, da Religionen er den Form, i hvilken Sandheden bliver for den almindelige Bevidsthed, denne Sandhed vise sig paa en almeenforstaaelig Maade, som sandselig Vished, det er, der maa optræde et menneskeligt Individ, der bliver erkjendt som den nærværende Gud. Forsaavidt som dette Gudmenneske indeslutter det hiinsidige guddommelige Væsen og det dennesidige menneskelige Selv i Eet, kan der siges om det, at det har den guddommelige Aand til Fader og en menneskelig Moder; forsaavidt som dets Selv ikke reflecterer sig i sig, men i den absolute Substants, intet vil være for sig, men kun for Gud, er det den Syndfrie og Fuldkomne; som Menneske af et guddommeligt Væsen er det Magten over Naturen og Udfører af Mirakler; men som Gud i et menneskeligt Væsen er det afhængigt af Naturen, underkastet dens Trang og Lidelser, befinder sig i en Fornedrelsestilstand. Vil det ogsaa maatte betale Naturen den sidste Tribut? Ophæver den Kjendsgjerning, at den menneskelige Natur er Døden forfalden, ikke igjen den Mening, at den i sig selv er Een med den Guddommelige? Nei. Gudmennesket døer, og viser derved at det er Guds Alvor med sin Menneskeblivelse, at han ikke forsmaaer at stige ned til det underste Dyb af Endeligheden, fordi han ogsaa fra dette veed at finde Tilbageveien, ogsaa i den fuldkomneste Fornedrelse veed at blive identisk med sig selv. Nærmere, forsaavidt som Gudmennesket som den i sin Uendelighed reflecterede Aand staaer ligeoverfor Mennesket som fastholdende ved sin Endelighed: er der hermed sat en Modsætning og en Kamp, og Gudmenneskets Død er bestemt som en voldsom ved Synderes Hænder, hvorved den moralske Skjændsel og Beskyldning for Forbrydelse endnu kommer til den physiske Nød. Finder Gud saaledes Veien fra Himmelen til Graven, saa maa Veien fra Graven til Himmelen ogsaa være at finde for Mennesket; Livsfyrstens Død er den Dødeliges Liv. Allerede ved sin Indgang i Verden som Gudmenneske viisde Gud sig forsonet med Verden, men nærmere viisde han, i det han døende afstreifede sin Naturlighed, den Maade, hvorpaa han evigt bringer Forsoningen i Stand: nemlig ved Fornedrelsen til Naturlighed og Gjenophævelsen af den at blive identisk med sig selv. Forsaavidt som Gudmenneskets Død kun er Ophævelse af hans Fornedrelse, er den i Gjerningen Ophøielse og Tilbagevenden til Gud, og saaledes følger væsentlig Opstandelsen og Himmelfarten paa Døden.

I det Gudmennesket, der, medens det levede, stod sandseligt som en Anden ligeoverfor de med det Levende, bliver ved Døden draget fra deres Sandser, gaaer det ind i deres Forestilling og Erindring, hvorved den i det satte Eenhed af det Guddommelige og Menneskelige bliver almindelig Bevidst-

hed, og Menigheden maa i sig paa en aandig Maade gjentage de Momenter af dets Liv, som det udvortes gjennemløb. Allerede forefindende sig selv i det Naturlige, maa den Troende, ligesom Christus, døe fra det Naturlige — men kun indvortes, som han udvortes — lade sig korsfæste og begrave aandigt, som Christus legemligt, for ved Ophævelsen af Naturligheden at blive identisk med sig som Aand og faae Deel i Christi Salighed og Herlighed.

## § 151.

### Sidste Dilemma.

Hermed synes paa en høiere Maade, udaf Begrebet om Gud og Mennesket i deres gjensidige Forhold, Sandheden af den kirkelige Forestilling om Christus bekræftet, og saaledes er der vendt tilbage til det orthodoxe Standpunkt, kun ad den modsatte Vei, ligesom Sandheden af det kirkelige Begreb om Christus blev deduceret af Rigtigheden af den evangeliske Historie, saaledes her Historiens Rigtighed af Begrebernes Sandhed. Det Fornuftige er ogsaa virkeligt; Ideen ikke blot en kantisk Skullen, men ogsaa en Væren; efterviist som Fornuftidee maa altsaa Ideen om den guddommelige og menneskelige Naturs Eenhed ogsaa have en historisk Tilværelse. Guds Eenhed med Mennesket, siger derfor Marheinecke, [1]) er i Jesu Christi Person aabenbar og virkelig som skeet; i ham var, efter Rosenkranz, den guddommelige Magt over Naturen concentreret, han kunde ikke virke anderledes end vidunderligt, og det Vidunderlige, der sætter os i Forundring, var ham naturligt; hans Opstandelse, siger Conradi, [2]) er den nødvendige Følge af hans Personligheds Fuldendthed, og tør saa lidet sætte i Forundring, at det meget mere maatte sætte i Forundring, dersom den ikke havde fundet Sted.

Men ere da de Modsigelser, der have stillet sig mod den kirkelige Lære om Christi Person og Virksomhed blevne løste ved denne Deduction? Man sammenligne kun med den Dadel, som Rosenkranz har udtalt i sin Recension mod den schleiermacherske Kritik af den kirkelige Christologi, det som hiin i sin Encyclopædie sætter i Stedet: saa vil man finde, at ved de almindelige Sætninger om den guddommelige og menneskelige Naturs Eenhed, bliver Fremtrædelsen af en Person, i hvilken denne Eenhed paa en udelukkende Maade skal have været individuelt forhaanden, ikke i mindste Maade mere tænkelig. Naar jeg kan tænke mig at den guddommelige Aand i sin Fornedrelse er den Menneskelige, og den Menneskelige i sin Indgaaen i sig selv og Ophøielse over sig selv den Guddommelige: saa kan jeg derfor endnu ikke forestille mig, hvorledes den guddommelige og menneskelige Natur kunne have udgjort de forskjellige og dog forbundne Bestanddele af en historisk Person; naar jeg seer Menneskehedens Aand i sin Eenhed med den Guddommelige i Verdenshistoriens Gang bestandigt mere og mere vise sig som Magten over Naturen: saa er dette noget ganske Andet end at tænke sig et enkelt Menneske udrustet med

---

[1]) Dogmatik, § 326.

[2]) Selbstbewußtsein und Offenbarung, S. 295. Se ogsaa Baur, i Recens. af J. L. i Jahrbücher für wissensch. Kritik, 1836; Mau, S. 699.

en saadan Magt for enkelte vilkaarlige Handlinger; men af den Sandhed, at den ophævede Naturlighed er Aandens Opstandelse, vil et Individs legemlige Opstandelse aldrig følge.

Hermed vare vi da altsaa igjen sjunkne ned paa det kantiske Standpunkt, som vi selv have fundet utilfredsstillende, thi naar Ideen ikke tilkommer nogen Virkelighed, er den et tomt Skullen og et Ideal. Men ophæve vi da al Ideens Virkelighed? Paa ingen Maade; men kun den, der følger af Præmisserne.[1]) Naar Ideen om den guddommelige og menneskelige Naturs Eenhed bliver tilskreven Realitet, hedder det da saa meget som, at den engang maa være bleven virkelig i et Individ, som aldrig før eller siden? Dette er jo slet ikke den Maade, hvorpaa Ideen realiserer sig, at udøse sin hele Fylde i eet Exemplar og at være karrig mod Andre;[2]) at aftrykke sig fuldstændigt i hiint Ene, men i alle Andre bestandigt kun ufuldstændigt: men den holder af at udbrede sin Rigdom i en Mangfoldighed af Exemplarer, der fuldstændiggjøre hverandre gjensidigt, og i Afvexlingen af Individer, der fremstaae og atter ophæve sig. Og det skal ikke være nogen sand Virkelighed af Ideen? Ideen om den guddommelige og menneskelige Naturs Eenhed skulde ikke meget mere være en i en uendelig høiere Forstand reel, naar jeg antager den hele Menneskehed som dens Virkeliggjørelse, end naar jeg affondrer et enkelt Menneske som en Saadan? Guds Menneskeblivelse fra Evighed skulde ikke være en sandere, end en i et afsluttet Tidspunkt?

Det er Nøglen til den hele Christologi, at der som Subject til de Prædikater, som Kirken tillægger Christus, bliver istedetfor et Individ sat en Idee, men en reel, ikke en kantisk Uvirkelig. Tænkte i et Individ, et Gudmenneske, modsige de Egenskaber og Functioner sig, som Kirkens Lære tilskriver Christus: men i Slægtens Idee stemme de overeens. Menneskeheden er Foreningen af begge Naturer, den til Menneske blevne Gud, den til Endelighed nedstegne Uendelige, og den endelige Aand, der erindrer sig sin Uendelighed: den er et Barn af den synlige Moder og af den usynlige Fader, af Aanden og af Naturen; den er Mirakelgjøreren, forsaavidt som Aanden i Løbet af Menneskets Historie bestandigt mere og mere fuldstændigt bemægtiger sig Naturen, i Mennesket saavel som udenfor det, og denne ligeoverfor ham bliver nedsat som et kraftesløst Material for hans Virksomhed;[3]) den er den Syndfrie, forsaavidt som Gangen af dens Udvikling er uden Dadel, Vanhelligelsen bestandigt kun klæber ved Individet, men bliver hævet i Slægten og dens Historie; den er den Døende, Opstaaende og til Himlen Farende, forsaavidt som der af Negationen af dens Naturlighed bestandigt fremgaaer den et høiere aandigt Liv, af Ophævelsen af dens Endelighed som en personlig, national og verdslig Aands, dens Eenhed med Himmelens uendelige Aand. Ved Troen paa denne Christus, især paa hans Død og Opstandelse,

---

[1]) Se hertil mine Streitschriften, 3tes Heft, S. 68, 125.

[2]) Herimod sammenligne man Oplysningen i det anførte Hefte af mine Stridsskrifter, S. 119.

[3]) Ogsaa hertil efterse man en Oplysning i mine Stridsskrifter, 3, S. 166.

bliver Mennesket retfærdigt for Gud, det er, ved Levendegjørelsen af Menneskehedens Idee i sig, navnligt efter det Moment, at Negationen af Naturligheden og Sandseligheden, der selv allerede er Aandens Negation, altsaa Negationens Negation, er den eneste Vei til et sandt aandigt Liv for Mennesket, bliver den Enkelte ogsaa deelagtig i Slægtens gudmenneskelige Liv. [1])

Dette alene er det absolute Indhold af Christologien: at denne viser sig knyttet til en Enkelts Person og Historie, hører kun til dens historiske Form. Schleiermacher har havt fuldkommen Ret, da han sagde, at det ahnede ham, at der ved den speculative Anskuelse blev ikke meget mere tilbage for Forløserens historiske Person, end ved den Ebionitiske. Individets sandselige Historie, siger Hegel, er kun Udgangspunktet for Aanden. Idet Troen begynder fra den sandselige Maade, har den en timelig Historie for sig; hvad den holder for sandt er ydre, sædvanlige Begivenheder, og Stadfæstelsen er den historiske, juridiske Maade at constatere et Factum ved sandselig Vished og ved Vidnernes moralske Tilforladelighed. Men i det nu Aanden af dette Ydre tager Anledning til at bringe sig Ideen om den med Gud forenede Menneskehed til Bevidsthed, og nu i hiin Historie betragter Bevægelsen af denne Idee: har Gjenstanden fuldkommen forvandlet sig, er fra en sandselig empirisk bleven til en aandig og guddommelig, der ikke mere har sin Stadfæstelse i Historien, men i Philosophien. Ved denne Gaaen ud over den sandselige Historie til den absolute, bliver hiin hævet som det Væsentlige, denne nedsat til det Underordnede, over hvilket den aandige Sandhed staaer paa sin egen Grund, til et fjernt Drømmebillede, der kun endnu er forhaanden i det Forbigangne, og ikke, som Ideen i den nærværende Aand. [2]) Allerede Luther har nedsat legemlige Underværker i Forhold til de Aandige, som de rette høie Mirakler: og vi skulde kunne interessere os paa en høiere Maade for nogle Sygebelbredelser i Galikæa, end for Gemytlivets og Verdenshistoriens Underværker, for Menneskets i det Utrolige stigende Magt over Naturen, end for Ideens uimodstaaelige Magt, som nok saa store Masser af det Ideeløse ikke ere istand til at gjøre nogen varig Modstand? Os skulde enkelte, efter deres Materie ubetydelige Begivenheder være mere, end det meest universelt Skeede, alene fordi vi ved dette forudsætte, om ikke begribe, det Naturlige ved Begivenheden, men ved hine det Modsatte? Dette vilde være at modsige vor Tids bedre Bevidsthed lige i Øinene, hvilket Schleiermacher rigtigt har udtrykt saaledes: Af Fromhedens Interesse kan Trangen til at opfatte en Kjendsgjærning saa-

[1]) Heri ligger allerede Gjendrivelsen af den Bebreidelse, som Schaller (der historische Kursus und die Philosophie, S. 64) har gjort den ovenfor fremstillede Anskuelse, som om den kun lærde en substantiel, ikke tillige en personlig Eenhed af Mennesket med Gud. Den Eenhed, der i og for sig selv er forhaanden i Slægtens Anlæg, er altid i den Enkelte, ifølge de forskjellige Grader af den religiøse Udvikling, for sig, altsaa den substantielle Eenhed i forskjellige Grader bleven til personlig Forening.

[2]) Vorlesungen über die Philosophie der Religion. 2. S. 263. Se ogsaa Sammenstillingen af Hegels forskjellige Yttringer om Christi Person og om den evangeliske Historie i mine Stridsskrifter, 3die Hefte, fra S. 76.

ledes, at den ved sin Afhængighed af Gud kan ansees for at være befriet for at være betinget ved Natursammenhængen, aldrig mere opstaae, da vi ere ude over den Mening, at den guddommelige Almagt viisde sig større i Afbrydelsen af Naturens Sammenhæng, end i dens ordnede Løb. [1]) Ligeledes, naar vi vide Menneskeblivelsen, Døden og Opstandelsen, det at duplex negatio affirmat, som det evige Kredsløb, det guddommelige Livs sig uendeligt gjentagende Pulsslag, hvad vigtigt kan der da være ved et enkelt Factum, der ovenikjøbet blot sandseligt fremstiller denne Proces? Til Ideen i Factummet, til Slægten i Individet, vil vor Tid føres i Christologien: en Dogmatik, der i Locus om Christus bliver staaende ved ham som Individ, er ingen Dogmatik, men en Præken.

Men netop Prækenen, som denne da skal forholde sig til Dogmatiken, og som overhovedet den Geistliges Virksomhed endnu er muelig i Menigheden, er et betænkeligt Spørgsmaal, der endnu her til Slutningen stiller sig imod os.

## § 152.

### Forholdet mellem den kritisk speculative Theologi og Kirken.

Schleiermacher har sagt, at naar han tænker sig den Krisis i Theologien, der mere og mere nærmer sig, og forestiller sig, at han da maatte vælge imellem eet af Begge, enten at give den christelige Urhistorie, som enhver almindelig Historie til Priis for Kritiken, eller lade sig foreskrive sin Tro af Speculationen: vilde han for sig alene vel vælge det Sidste; men naar han betragtede sig i Menigheden og især som dens Lærer, bliver han draget over fra denne Side og til den Modsatte; thi Begrebet af Ideen om Gud og Menneske, paa hvilket den christelige Religions Sandhed beroer efter den speculative Anskuelse, er vistnok et kosteligt Klenodie, men kun Faa kunne besidde det, og en saadan Privilegeret vilde han ikke være i Menigheden, at han alene iblandt Tusinde havde Troens rette Grund. Her kunde han kun befinde sig vel i den fuldkomne Lighed, i den Bevidsthed, at vi alle paa samme Maade tage af den Ene og have det Samme i ham. Og som Ordfører og Lærer i Menigheden kunde han dog umueligt stille sig den Opgave, at bibringe Gamle og Unge uden Forskjel Begrebet om Ideen af Gud og Menneske: meget mere maatte han antage deres Tro, som en ugrundet, og kunde ogsaa kun ville styrke og befæste den som en Saadan. I det der saaledes i Religionens fælleds Anliggende bliver befæstet et uoverstigeligt Kløft, truer den speculative Theologi os med en Modsætning af en esoterisk og exoterisk Lære, der ikke stemmer overeens med Christi Yttring, at Alle skulle undervises om Gud: de Vidende have alene Troens Grund, de Ikkevidende have alene Troen, og erholde den kun paa Traditionens Vei. Lader derimod den ebionitiske Anskuelse kun lidet tilbage af Christus, saa er dette Lidet dog Alle lige tilgjængeligt og opnaaeligt, og vi blive derved bevarede for ethvert Speculationens Hierarchi, der dog altid spiller over i det Romerske. [2]) Her er det

[1]) Glaubenslehre, 1, S. 47.

[2]) I den anden Sendskrivelse over hans Troeslære.

udtaelt paa en fiin Maade, som man nu faaer at høre af Mange, kun paa deres Maade plumpt, at den speculative, og tillige kritiske Theolog, bliver en Løgner ligeoverfor sin Menighed. Sagens sande Beskaffenhed er herved denne. Menigheden henfører den kirkelige Christologi paa et Individ, der var historiskt til paa en vis Tid; den speculative Theolog paa Ideen, der kun kommer til Tilværelse i Totaliteten af Individerne; for Menigheden gjælde de evangeliske Fortællinger som Historie; for den kritiske Theolog for største Delen kun som Mythen. Skal han nu meddele Menigheden dem, saa staae fire Veie aabne for ham.

Først det allerede ved den ovenanførte Yttring af Schleiermacher afskaarne Forsøg, ligefrem at hæve Menigheden til sit Standpunkt, ogsaa at opløse det Historiske for dem i Ideer: et Forsøg, der nødvendigt maa slaae feil, fordi Menigheden mangler alle de Præmisser, ved hvilke den speculative Anskuelse er bleven bibragt Theologen, og altsaa kan kun en fanatisk Iver for at udbrede Oplysning gjøre dette Forsøg.

Den anden modsatte Udvei vilde være, aldeles at hensætte sig paa Menighedens Standpunkt, og for den kirkelige Meddelelse ganske nedlade sig fra Begrebets Sphære til den folkelige Forestillings Region. Denne Udvei bliver i Almindelighed fattet og bedømt for raat. Differentsen mellem Theologen og Menigheden bliver anseet for en total: han maatte, mener man, egentlig sige Nei til det Spørgsmaal, om han troer paa Christi Historie, men han siger Ja, og det er en Løgn. Vistnok, dersom Interessen ved det aandelige Foredrag var en historisk, forholdt det sig saaledes: men nu er Interessen en religiøs; det er væsentligt Religion, der her bliver meddeelt, i Form af Historie, og da kan den, der vel ikke troer paa Historien som en Saadan, dog ligesaa godt anerkjende det Religiøse i den, som den, der ogsaa anerkjender Historien; det er kun en Forskjel i Formen, af hvilken Indholdet bliver uberørt. Derfor er det plumpt, at kalde det ligefrem en Løgn, naar en Geistlig f. Ex. præker om Christi Opstandelse, i det han vel ikke anseer denne, som enkelt sandseligt Factum, for virkelig, men dog for sand i Anskuelsen af den aandige Livsproces, der ligger i den. Men nærmere er dog denne Identitet af Indholdet kun for den, der veed at gjøre Forskjel paa Religionens Indhold og Form, det er, for Theologen, men ikke for Menigheden, som han taler til: denne kan ikke tænke sig nogen Tro paa den dogmatiske Sandhed, f. Ex. af Jesu Opstandelse, uden Overbeviisning om dens historiske Virkelighed, og dersom den kommer efter, at den Geistlige ikke antager den Sidste og dog endnu præker om Opstandelsen, maa han forekomme den som en Løgner, hvorved det hele Forhold mellem ham og hans Menighed er sønderrevet.

Naar han saaledes vel i og for sig ingen Løgner er, men dog viser sig for Menigheden som en Saadan, og veed dette, maatte den Geistlige, dersom han desuagtet vilde vedblive at tale til Menigheden i dens Bevidstheds Form, tilsidst dog ogsaa forekomme sig selv som en Løgner, og saaledes see sig nødt til den tredie, fortvivlede Udvei, at forlade den geistlige Stand. Det hjalp intet at sige, at han kun skulde nedstige fra Prækestolen og op paa Kathedret,

hvor han ikke behøvede at holde sin videnskabelige Anskuelse tilbage for dem, der vare bestemte til Viden; thi dersom den, der af sin Dannelses Gang blev nødt til at opgive den geistlige Praxis, nu fik mange Saadanne at uddanne, der ved ham bleve udskikkede til den geistlige Praxis, var dette kun at gjøre det Onde endnu værre. Dog kunde det heller ikke kaldes, at være godt sørget for Kirken, dersom alle de, som gav Kritiken og Speculationen Rum i sig indtil det ovenanførte Resultat, skulde træde ud af deres Lærestand; thi da vilde snart ingen Geistlig mere give sig af med saadanne Undersøgelser, naar han stod Fare for at blive ført til Resultater, der nødte ham til at træde ud af den geistlige Stand; Kritiken og Philosophien vilde blive Ikke-theologernes Eiendom, men for Theologerne blev kun Troen, der da umueligt i Længden kunde modstaae de kritiske og speculative Lægmænds Angreb. Dog det muelige Resultat har ingen Vægt der, hvor det gjælder Sandheden, og saaledes skal det nylig Sagte ikke være sagt. Men dette bliver dog, naar vi see paa Sagen selv, at dette for den, hvis theologiske Studier har ført ham paa et Standpunkt, paa hvilket han maa troe at være kommen efter Sandheden, at være trængt ind i Theologiens inderste Mysterium, og som ikke kan føle sig tilbøielig eller forpligtet til nu ligefrem at forlade Theologien, at dette meget mere for ham maa være en naturlig, ja ligefrem umuelig Fordring.

Han vil altsaa søge efter en anden Udvei, og som Saadan frembyder der sig da en Fjerde, der, ligesom de to Første vare eensidige, den Tredie kun en negativ Udvei, er en positiv Mægling mellem de to Extremer, Theologens og Menighedens Bevidsthed. Han vil i sine Meddelelser vel holde sig inden for den populaire Forestillings Former, men saaledes, at han ved enhver Leilighed lader det aandige Indhold, der er ham det eneste Sande ved Sagen, skinne igjennem, og saaledes ogsaa i Menighedens Bevidsthed forbereder Opløsningen af hine Former, der dog kun kan tænkes som en uendelig Proces. Han vil altsaa, for at blive ved det valgte Exempel, paa Paaskefesten vel gaae ud fra det sandselige Factum, Christi Opstandelse, men fremhæve hiin Begravelse og Opstandelse med Christus, hvorpaa allerede Apostelen trænger, som Hovedsagen. Denne Gang tager egentligt enhver Præst, endog den meest rettroende, saa ofte han uddrager en Moral af den evangeliske Pericope, som han præker over: ogsaa deri er Overgangen fra noget ydre Historiskt til et indre Aandigt forhaanden. Vistnok maa man ikke oversee Forskjellen, at den orthodoxe Præst bygger den saakaldte Moral saaledes paa sin Texts Historie, at denne bliver liggende som historiskt Grundlag: hvorimod Overgangen hos den speculative Præst fra den bibelske Historie eller kirkelige Lære til den Sanhed, der udledes deraf, har den negative Betydning af en Ophævelse af hiin. Men nøie betragtet mangler dette negative Moment heller ikke i den orthodoxe Præsts Overgang fra den evangeliske Text til Moralen; i det han skrider frem fra Historien til Læren, siger han dermed i det mindste saa meget: med Historien er det ikke nok, den er endnu ikke Sandheden; den maa blive Eder fra en Forgangen til en Nærværende, fra noget Eder Fremmed ydre Skeet til Eders egen indre Daad: saa at det forholder sig med denne

Overgang paa en lignende Maade som med Beviserne for Guds Tilværelse, hvor den verdslige Tilværelse, fra hvilken man gaaer ud, ogsaa tilsyneladende bliver liggende til Grund, men i Gjerningen negeret som den sande Tilværelse og hævet til den Absolute. Imidlertid bliver der altid endnu en mærkelig Forskjel imellem om jeg siger: da og forsaavidt dette er skeet, har I det at gjøre og det at trøste Eder med, — eller, dette er vel fortalt som skeet engang, men det Sande er, at det altid skeer saaledes, og ligeledes skal skee med og ved Eder. I det mindste vil Menigheden ikke antage begge Dele for det Samme, og altsaa vender dog ogsaa hos Alle meer eller mindre, eftersom den Geistliges mere eller mindre selvvirksomme Forhold til den kritiske Theologi og Menighedens Dannelsestrin ere forskjellige, den Fare tilbage, at Menigheden kommer efter Differentsen og Præsten forekommer den, og derved ogsaa sig selv, som en Løgner.

Herved kan da den Geistlige igjen finde sig dreven til enten direct at komme frem med Sproget og at ville hæve Folket op til sine Ideer, eller, da dette nødvendigt maa mislykkes, ganske vaersomt at lempe sig efter Menighedens Forestillingsmaade; eller endelig, forsaavidt som han ogsaa herved let røber sig, tilsidst dog at træde ud af Geistligheden.

Hermed er den Vanskelighed tilstaaet, som den kritisk-speculative Anskuelse i Theologien medfører for den Geistliges Forhold til Menigheden, den Collision lagt for Dagen, som Theologen kommer i, naar der spørges, hvad der nu er videre at gjøre for ham, for saavidt som han er kommen til saadanne Anskuelser? og der er viist hvorledes vor Tid endnu ikke er kommen til nogen sikker Afgjørelse deraf. Men denne Collision er ikke frembragt ved en Enkelts Ubesindighed, men nødvendigt medført af Tidens Gang og ved Udviklingen af den christelige Theologi; den kommer til Individet og bemægtiger sig det, uden at han kan afværge det. Eller meget mere, det kan dette med meget liden Umage, naar det nemlig afholder sig fra at tænke og studere, eller, hvis det ikke vil dette, dog fra at tale og skrive frit. Og af Saadanne gives der allerede nok i vore Tider, og man behøvede ikke at gjøre sig Umage for, at gjøre flere Saadanne ved at fornærme dem, der lade sig høre i den fremskridende Videnskabs Aand. Men ogsaa af dem gives der nok, der, uagtet saadanne Anfægtelser, dog bekjende frit, hvad der ikke mere kan være skjult — og Tiden vil lære, om Kirken, Menneskeheden og Sandheden ere bedre tjente med disse eller med hine.



# Register

over de evangeliske Afsnit, der ere blevne forklarede.

## Markus.



## Lukas.

# Indhold af det andet Bind.

Side.

## Niende Kapitel.



## Tiende Kapitel.



## Tredie Afsnit.



## Første Kapitel.



## Andet Kapitel.

(40)

STRAUSS

—

JESU

LEVNET

II



